CRITICĂ

CONCEPTE DE LIBER ARBIT

CONEXIUNI CU CONCEPTUL DE CAUZARE.

N. Y. GROT,

PREŞEDINTE AL SOCIETĂŢII PSIHOLOGICE.

Extras din „Proceedings of Moscow”. Psih. Societăţile

MOSCOVA.

Tipografia lui A. Gatsuk, Bulevardul Nikitsky, casă proprie.

ISSO.

Permis de cenzură. Moscova, 17 octombrie 1889.

CUPRINS.

CRITICĂ

CONCEPTE DE LIBER ARBIT

CONEXIUNI CU CONCEPTUL DE CAUZARE.

INTRODUCERE.

Studiind natura tuturor lucrurilor, ele elimină cauza mișcării ναιρουσιν).

Aristotel (Metafizica dacă S).

Pe parcursul secolelor de activitate intensă, în lupta împotriva forțelor oarbe ale naturii și a inconsecvenței,

*) Acest articol este o revizuire a rezumatului citit de autor la Societatea Psihologică din Moscova la 25 februarie 1887 și corectat și extins semnificativ, în legătură cu obiecțiile care i s-au făcut. Rezumatele ulterioare pe același subiect ale camarazilor săi, în special L. M. Lopatin, cu multe dintre prevederile cărora autorul este de acord, au avut o oarecare influență asupra dezvoltării ulterioare a opiniilor autorului cu privire la problema luată aici. Obiecțiile făcute de autor la aceste rezumate au fost incluse în mod organic în articolul oferit cititorilor.

perfecțiunile propriei organizații fizice, spiritul uman a reușit să facă o serie de achiziții valoroase, în sensul ideilor profunde și al idealurilor înalte, capabile să-și mențină forța energiei morale și să o conducă cu voioșie pe calea noilor succese. și doamnelor victorii Este dificil să cercetezi toate marile sale cuceriri în procesul de înțelegere a lumii și de autocunoaștere. Dar este suficient să ne amintim conceptele foarte generale pe care i le-a dat filozofia ultimelor două milenii și jumătate pentru a recunoaște că viața spirituală a umanității ar putea înflori bogat și puternic pe pământul lor roditor. Acestea sunt, în primul rând, ideile universului infinit și mintea lumii eterne care o controlează - ideile materiei inerte și principiul spiritual independent care îi dă vitalitate - ideile puterii inepuizabile a cunoașterii și creativității umane, libertatea voința personală a unei persoane, nemurirea sufletului uman; apoi - idealurile de adevăr, bunătate și frumos, ca lumină generală a existenței spirituale a omului, - datoria morală, lepădarea de sine și stăpânirea

de sine, - iubirea, sacrificiul de sine și dreptatea, ca bază a vieții personale și sociale a fiintelor rationale...

Aparent, numai aceste principii sunt suficiente pentru a oferi unei persoane un sprijin ferm în viața sa pe pământ și pentru a-i oferi o existență și o dezvoltare calmă și rezonabilă, sub forma unei îmbunătățiri nesfârșite a esenței sale spirituale. Totuși, spiritul uman poartă în sine o otravă care îi poate otrăvi lumea spirituală și îi poate slăbi puterea spirituală. ȘI

el însuși creează acel cuvânt magic care distruge temporar sensul tuturor achizițiilor menționate. Această otravă este îndoială, acest cuvânt este iluzie. Ce se întâmplă dacă toate acele idei grozave și idealuri înalte nu sunt fapte și forțe reale, ci doar cuvinte frumoase și zgomotoase? Dacă toate aceste daruri ale autocunoașterii ar fi simple iluzii, înșelăciuni ale imaginației? De câte ori imaginația a derutat o persoană - în ce nu a crezut, ce nu a permis? Pentru el, întreaga lume era populată de spirite, fantome, zei, care s-au dovedit a fi invenția fanteziei sale. Și unde este măsura arbitrarului său? Unde este garanția că toate beneficiile invizibile menționate mai sus există cu adevărat?

Îndoiala care dă naștere acestor întrebări este rodul gândirii, adică al comparației, judecății și inferenței. În aceeași gândire există și un antidot la îndoială - o critică strictă a conceptelor, a surselor lor, a sensului lor și a gradului de realitate al obiectelor lor.

Critica conceptelor este singura cale posibilă spre eliminarea definitivă a iluziilor sau spre refacerea ideilor suspectate incorect. Și filozofii așa-numitei „școli critice” au încercat să îndeplinească această sarcină studiind procesele cognitive ale omului, sursele și limitele abilităților sale cognitive.

Primele îndoieli teoretice cu privire la semnificația obiectivă a unora dintre conceptele generale menționate au fost ridicate și formulate cu strictețe de gânditorii englezi: Locke la sfârșitul secolului al XVII-lea, Berkeley la început și Hume la jumătatea secolului al XVIII-lea.

ani Prima îndoială se referea doar la problema înnăscută a sufletului uman cu orice concepte abstracte și la posibilitatea de a dobândi orice idei în afara experienței; studiul elementelor experienței a condus, aparent, la convingerea că pentru unele dintre ideile abstracte de oameni Cu toate acestea, din experiență nu se poate găsi material suficient. Îndoiala celui de-al doilea privea posibilitatea generală de a recunoaște un sens real special pentru conceptele minții în afara senzațiilor, care sunt în întregime componente ale acestora, precum și posibilitatea de a demonstra existența reală a materiei ca ființă independentă. În sfârșit, îndoielile lui Hume s-au aplicat în special

la conceptele metafizice de bază de substanță (esență) și cauzalitate, pe care le-a supus unei critici stricte, încercând să urmărească originea lor psihologică, iar concluzia finală a filozofiei sale a fost că aceste concepte în sensul lor obiectiv obișnuit ele sunt folosite de noi ilegale și greșite. Nu suntem capabili să cunoaștem esențe reale ale lucrurilor și cauzelor. Ideile noastre sunt doar reflexe slabe ale impresiilor noastre. Impresiile corespund schimbărilor externe și succesiunilor acestora. Ideile de substanță și cauzalitate sunt expresii ale acțiunilor subiective ale minții noastre, obiceiurile sale de a grupa impresiile în jurul unui anumit centru și de a le lega în succesiuni constante în conformitate cu legile psihologice de asociere.

Kant s-a angajat să verifice afirmațiile lui Hume și a ajuns la această concluzie în „Critica rațiunii pure”

un rezultat și mai negativ este că toate fenomenele obiective ale lumii, cognoscibile prin experiență, exterioare și interne, sunt doar percepții noastre, dispuse în relații cunoscute, după Forme subiective a priori de percepție și gândire. Nu numai ideile abstracte de substanță și cauzalitate, realitate și irealitate, pluralitate și unitate, posibilitate, realitate, necesitate etc., ci și ideile specifice de spațiu și timp sunt forme subiective ale activității noastre cognitive. În ceea ce privește ideile metafizice cele mai generale, precum ideile lui Dumnezeu, spiritul nemuritor, liberul arbitru, ele sunt doar încercări subiective de unificare sau sinteza finală a tuturor fenomenelor experienței și, prin urmare, ca idei obiective corespunzătoare principiilor reale, nu au nicio semnificaţie teoretică şi nu pot fi recunoscute ca juridice. Adevărat, Kant a încercat apoi în „Critica rațiunii practice1” să dovedească valoarea lor practică, să justifice necesitatea credinței în existența principiilor obiective și a relațiilor care le corespund, în numele cerințelor morale ale conștiinței umane, și a venit sus cu pentru. realizarea lor este o lume inteligibilă specială de „lucruri în sine, aflate în afara „lumii experiențiale a fenomenelor”41 și în viața reală de care conștiința noastră morală de sine ne convinge indirect... Dar această experiență de restaurare pe baze practice este reală. lucruri respinse de critica rațiunii teoretice și recunoscute „teoretic4” · incognoscibile, care nu satisfac pe nimeni

lasă, și toată filosofia ulterioară - filosofia post-kantiană a secolului nostru al XIX-lea - este o expresie a unei duble presupuneri, și anume: fie că Kant și-a îndoit sufletul și nu a vrut să meargă până la capăt în critica nemiloasă a principiilor metafizice, ca cele mai pure ficțiuni ale conștiinței noastre, găsirea shagosya sub puterea sentimentelor și a instinctelor subiective, în slujba cărora imaginația este întotdeauna în slujba - sau că toată critica lui asupra conceptelor este fundamental greșită și că trebuie luată de la capăt. din nou.

La început, a prevalat a doua convingere și au fost făcute o serie de experimente pentru a restabili teoretic sensul obiectiv al acelor concepte care au fost devalorizate de „Critica rațiunii pure” a lui Kant. Dar când toate aceste încercări de actualizare a metafizicii în sistemele primilor idealiști și realiști germani de după Kant s-au dovedit a fi insuportabile, din cauza arbitrarului metodelor și a vagului rezultatelor, atunci învățăturile reprezentanților primului punct. de vedere au prevalat - învățăturile fanilor „Criticii rațiunii pure”, care au susținut că Kant, în esență, avea dreptate că principalele concluzii ale „Criticii rațiunii pure” sunt de neclintit, dar că, totuși, nu a făcut-o, ajunge la sfârșit în concluziile sale și că, chiar dacă nu a vrut să-și îndoaie sufletul în mod conștient, restabilind sensul real în „Critica rațiunii practice” iluziilor metafizice ale minții umane, atunci, totuși, din cauza slăbiciunii firea umană, el a cedat la bătrânețe farmecului seducător al acestor iluzii.

În fruntea gânditorilor care au încercat să-l corecteze pe Kant, în sensul pe care tocmai l-am menționat, se află Schopenhauer cu școala sa și știm cu toții ce perspective triste și sumbre s-au deschis în fața minții umane în sistemele pesimiștilor, care în cele din urmă scăpase de toate. presupuse iluzii abstracte, cu idei minte lume, spirit nemuritor, liber arbitru personal. Singura forță reală care mișcă lumea după legea necesității mecanice este instinctul de autoconservare, voința inconștientă de viață, care, în apogeul dezvoltării și conștiinței sale de sine, ajunge la propria sa negare, la ideal de autodistrugere și automortificare. Ideile lui Dumnezeu, spiritul, libertatea personală sunt produse ale Fanteziei. În lumea fenomenelor domnesc întunericul, instinctele oarbe și necesitatea fără sens.

Nu expunem cutare sau cutare sistem, luate separat, ci exprimăm spiritul general al viziunii moderne asupra lumii, care în diferite Forme ne aduce: materialism, ateism, fatalism și pesimism, uneori - sub formă de consolare - îmbătrânire-. vechile credințe ideale pe carul funerar coroane țesute cu artă de la omenire speră într-un fel de renaștere socială, egalitate universală viitoare în a se bucura de binecuvântările efemere ale existenței pământești, o sclipire nedureroasă și la fel de plăcută a vieții pe pământ pentru toată lumea - până atunci, conform legile revoluțiilor astronomice, soarele se stinge și pământul îngheață - sau oamenii depășesc -

omenirea, pe deplin maturizată și adusă în fire, nu se va gândi să oprească de bunăvoie, într-un fel sau altul, gluma stupidă numită viață.

Cu toate acestea, să ne întrebăm în conștiință: pot exista speranțe durabile pentru binecuvântările vieții, al căror sens general și cel

mai înalt a fost complet pierdut? Dacă cuvântul iluzie este potrivit oriunde, atunci este tocmai pentru a desemna toate acele mângâieri efemere cu care se înșală oamenii care au îngropat credința în cele mai înalte principii ale vieții, în sensul absolut al ideilor de adevăr, bunătate și frumos, în sensul real al opoziției spiritului și materiei, de fapt realitatea împărăția lui Dumnezeu sau mintea veșnică în univers, în existența unui suflet nemuritor și a liberului arbitru. Întregul lor „progres al umanității" este bătăi fără scop de apă, „altruismul" lor este o autoînșelare naivă, „idealurile" lor sunt o ironie amară, pentru că în spatele tuturor acestor cuvinte cu care își protejează liniștea sufletească, o fantomă de rău augur a non-ului. - existenta este vizibila Eu, regatul elementar al haosului*.

Dacă încă mai trăiesc și încă mai speră în ceva, este pentru că deseori și-au pierdut încrederea în principiile superioare ale vieții doar în cuvinte, iar în adâncul sufletului lor încă se îndoiesc de infailibilitatea rezultatelor criticii științifice și filozofice produse. acum concepte și continuă, în felul lor, să se închine Minții Superioare, să spere în nemurirea spiritului lor, să creadă în bunătatea absolută și în libertatea lor spirituală. Numai această „dublă contabilitate a sufletului" îi susține și, din păcate sau

din fericire, cu excepții foarte rare, majoritatea materialiștilor, ateilor și fataliștilor secolului nostru se feresc doar de concluziile sumbre ale pesimismului pentru că aparțin tocmai numărului de oameni care au două viziuni asupra lumii - una ostentativă, așa-zisa științifică, iar celălalt, secret, tradițional, pentru propria gospodărie, în cazul primei nenorociri, dintre care sunt atât de multe în viață, în caz de boală sau deces al unei persoane dragi, propriile boli grave, eșecuri neașteptate în viață, etc., când își trădează involuntar steagul obișnuit și se înclină timid în fața Puterii Superioare. O astfel de dublă minte inconștientă este foarte comună în timpul nostru și constituie principalul rău al vieții noastre moderne. Susține atât puterea învățăturilor negative eronate, cât și puterea multor prejudecăți și superstiții.

Sarcina principală a filozofiei este de a lupta împotriva acestei dualități a spiritului și de a lupta pentru a readuce umanitatea la integritatea internă și la unitatea viziunii asupra lumii și a vieții morale în general. Filosofia serioasă nu are dreptul să considere terminată critica conceptelor, pur și simplu pentru că această critică a început cu doar o sută de ani în urmă în acea formă complet conștientă și distinctă care poate fi considerată demnă de atenție. Kant doar a conturat calea acestei critici, dar a fost departe de a o pune în practică. El însuși ar fi fost îngrozit de devastările pe care le-a provocat în mintea oamenilor din secolul al XIX-lea, dacă ar fi putut să le prevadă. Nu

Laniye să-i înșele pe alții și nu auto-înșelarea naivă l-a forțat să „critice mintea practică11, să încerce să stabilească sensul obiectiv al celor mai înalte idei, respinse în „criticul minții pure teoretice”, precum și bunul simț natural și dragostea pentru adevărul.A încercat cu bunăvoință să corecteze caracterul unilateral al primei sale critici.Dar nu și-a dat seama că nu există o diferență semnificativă între rațiunea teoretică și cea practică.Rațiunea este în general o capacitate teoretică, ideile sunt toate idei „teoretice”. Principala greșeală a lui Kant a fost în delimitarea arbitrară a sferelor rațiunii, în împărțirea arbitrară a naturii intelectuale a omului și, odată cu aceasta, întreaga sa lume ideologică, în două zone opuse și aparent ireconciliabile. Cu acest dualism „ideal”, el a zdruncinat temporar fostul, mai sănătos dualism real al lumii materiale și spirituale și a pregătit acea discordie internă de care suferă atât de grav personalitatea modernă. Și totuși nu există și nu poate exista o linie de graniță ascuțită între obiecte de credință și obiecte de cunoaștere Niya Kantovskaya Critica conceptelor conținea o serie de erori și neînțelegeri bazate pe o profunzime insuficientă a analizei psihologice. sistem.

Aceste erori sunt relevate cel mai clar și mai grafic în învățăturile lui Kant și Schopenhauer despre liberul arbitru. Esența acestor învățături se rezumă la faptul că

o persoană din domeniul empiric al existenței sale spirituale nu este liberă, pentru că toate „fenomenele” sale mentale sunt interconectate printr-o conexiune strictă de cauzalitate, relații cauzale. Dar dincolo de această dependență empirică necesară a fenomenelor, sau dincolo de limitele caracterului său empiric, o persoană poate fi liberă, iar pentru Kant sfera libertății se dovedește a fi zona inteligibilă a vieții individuale a sufletului, ca un substanță nemuritoare, al cărei colț este revelat conștiinței noastre de sine în viața morală a omului - căci !Potrivit lui Pengauer, care neagă în cele din urmă sufletul nemuritor și, în general, o substanță spirituală independentă, sfera libertății este zona în afara vieții individuale a voinței, atunci când aceasta alege în mod liber, dar inconștient, unul sau altul caracter sau dispoziție personală a voinței, care se dezvăluie experimental în proprietățile cunoscute ale organizării fizice și ale naturii spirituale a fiecărei persoane.

Această ultimă învățătură arată cel mai bine la ce incongruențe poate ajunge chiar și o minte mare dacă pleacă de la premise incorecte: aria vieții raționale conștiente și numai posibilă (după Schopenhauer) a voinței (ca principiu al lumii) - în ființe umane - se dovedește a fi o zonă de „neliberă” <4 voință, subordonată mecanic legii inexorabile a cauzalității, și zona de viață inconștientă și nerezonabilă (pentru Schopenhauer) a voinței — în afara personalităților umane — este recunoscută ca zonă de „libertate”4 <— tocmai acea libertate care este sursa

nimeni nu este conștient de responsabilitatea noastră morală! Toate conceptele minții umane din această teorie ciudată se dovedesc a fi pe dos, iar această remaniere completă a lor este declarată culmea profunzimii.

Suntem gata să fim de acord cu Schopenhauer că „în discuția despre problema liberului arbitru, diferența dintre mințile profunde și cele superficiale este cel mai bine relevată, dar nu putem decât să recunoaștem propria sa teorie a liberului arbitru ca fiind mai puțin profundă decât a considerat-o gânditorul însuși. aceasta.

În acest articol vom încerca să supunem ideea de liber arbitru unei noi analize și vom încerca să arătăm, folosind exemplul ei, cât de mult mai rămâne de făcut de către filozofi în domeniul acelei critici a conceptelor minții umane. , care s-a amăgit de mai multe ori cu speranța că ne-a curățat pentru totdeauna gândul de iluzii dăunătoare și a îndreptat-o pe calea adevărului sobru, deși amar. Este de la sine înțeles că suntem departe de a presupune că noi înșine am reușit să rezolvăm complet și pentru totdeauna problema liberului arbitru - una dintre cele mai dificile probleme ale filosofiei. Dar dacă reușim să arătăm că și în starea actuală a acestuia din urmă este posibil să găsim câteva noi puncte de sprijin pentru o discuție serioasă a acestei probleme, în sens pozitiv, atunci scopul nostru va fi atins.

1. Metoda de studiu a problemei.

Ce conține conceptul de liber arbitru, în ce formulare este problema liberului arbitru accesibilă unei discuții adecvate și prin ce considerații poate fi justificată liberul arbitru?

Acestea sunt principalele întrebări pe care ne propunem să le discutăm aici, într-o prezentare cât mai concisă și accesibilă.

În studiul științific al oricărei întrebări, prima sarcină este de a găsi metoda corectă pentru acest studiu.

Toate cercetările noastre în domeniul cunoașterii par să se bazeze în cele din urmă pe prelucrarea datelor din experiență externă sau internă sau, în final, pe o anumită combinație a uneia sau a celeilalte. Primul tip de cercetare este de obicei numit fizic, al doilea - psihologic în sensul propriu al cuvântului. Dar există o serie întreagă de studii care nu pot fi numite nici fizice, nici psihologice în sens strict și care echivalează cu una

combinații personale, unice ale acestora, deoarece fenomenele fizice și mentale sunt atât de împletite între ele în lumea reală, în special în organisme, încât pentru o înțelegere completă a unuia sau celuilalt este necesar să se utilizeze simultan datele atât externe, cât și experiență internă. Deci, de exemplu, cercetarea istorică are ca subiect studiul trecutului politic și social, adică spiritual, și în

legătură cu acesta material, viața popoarelor, pe baza monumentelor materiale, expresiilor și simbolurilor în care a fost întruchipată. Cel mai apropiat instrument al cercetării istorice este, așadar, experiența exterioară, adică sentimentele exterioare; dar interpretarea multor indicii ale sentimentelor exterioare este posibilă numai cu participarea sentimentelor interne, ceea ce explică sensul expresiilor externe studiate ale existenței spirituale a popoarelor. Dar acest lucru nu este suficient: dacă aruncăm o privire critică asupra elementelor de bază ale tuturor tipurilor de cercetare științifică existente, atunci aproape că nu există niciuna care să se bazeze exclusiv pe datele experienței externe sau exclusiv pe datele experienței interne. Deci, de exemplu, cercetarea psihologică presupune studierea vieții mentale a altor ființe pe baza expresiilor sale externe. Deși le interpretăm pe acestea din urmă numai cu ajutorul unor fenomene cunoscute nouă din experiența internă, în psihologie nu ne putem lipsi de a studia expresiile fizice ale vieții spirituale ale altor oameni și creaturi, accesibile observării noastre doar cu ajutorul ochiului, urechea etc.

organele simțului extern, nu putem. Exact în același mod, în cercetarea fizicii, introducem adesea imperceptibil idei, a căror sursă se află în experiența interioară. Astfel, la baza conceptelor de timp, forță, energie, mișcare, atracție și repulsie, și chiar în conceptele de impenetrabilitate și elasticitate, care joacă un rol atât de important în cercetarea fizică, stau parțial idei psihologice, împrumutate de noi din experiență internă. Timpul este principala Forma de corelare între fenomenele mentale și succesiunea fenomenelor mentale din afara conștiinței, dacă nu știam nimic despre continuitatea fenomenelor din lumea exterioară; conceptul de mișcare conține conștientizarea schimbărilor în senzațiile pe care le trăim; conceptele de forță și energie implică idei despre efortul intern și tensiunea musculară pe care le realizăm atunci când depășim rezistențe cunoscute; conceptele de atracție Atractii și repulsii conțin idei despre cele două tipuri de eforturile pe care le experimentăm în legătură cu obiectele; conceptele de impenetrabilitate și elasticitate conțin elemente de senzații de rezistență, obstacole experimentate în timpul interacțiunii cu obiectele - deci, din nou sub forma cunoscută a senzațiilor a eforturilor pe care le depunem pentru a depăși aceste rezistențe etc. Un joc de rol și mai mare, de desigur, datele experienței interne în conceptele de viață, nutriție, creștere, reproducere și altele similare care stau la baza cercetării biologice.

1·

Prin urmare, nu ne vom înșela dacă spunem că în toate studiile științifice, într-o proporție sau alta, datele din experiența externă și internă, dovezile din senzațiile externe și interne sunt întotdeauna combinate. Dar putem spune că toate cercetările noastre se bazează

întotdeauna și inevitabil pe studiul datelor din experiența externă și internă? Cum rămâne cu vastul domeniu al cercetării matematice? Chiar avem de-a face aici cu datele „experienței?” Desigur, dacă numim experienţă toate ideile noastre despre relațiile spațiale sau temporale, atunci matematică, atunci când avem de-a face cu cantități legate de spațiu (geometrie) sau doar de momente de timp (aritmetică). , algebra), trebuie recunoscută ca o știință a experienței.Dar diferența esențială dintre cercetarea matematică și cercetarea fizică în sens larg - o diferență observată de mult și supusă tot felului de interpretări de către filozofi - este aceea că, în timp ce acestea din urmă se ocupă cu realitatea obiectele și fenomenele care apar în ele și sunt în mod constant re-studiate prin simțurile externe - prima, adică cercetarea matematică are ca subiect astfel de relații între aceste obiecte și fenomene care sunt studiate de noi independent de orice observație externă, cu ajutorul de actiuni Este deasupra Formelor, abstractizata de toate obiectele si fenomenele date in experienta.Astfel, este imposibil sa numim cercetarea matematica experimentala in sensul obisnuit al cuvantului. Ei se ocupă doar de Forme cunoscute și momente exterioare

experienţă. De aceea, Kant a susținut că spațiul și timpul sunt forme subiective a priori ale experienței și că matematica este o știință sintetică a priori. Sinteza matematică este fundamental diferită de sinteza fizică, deoarece sinteza în domeniul Formelor abstracte și sinteza în domeniul conținutului concret sunt lucruri complet diferite. Chiar dacă admitem că conceptele matematice de bază - cantități, numere, diferite figuri de bază etc. - sunt abstracte din obiectele reale ale experienței exterioare, adică au o origine experimentală, atunci nu există nicio îndoială că toate acțiunile ulterioare ale mintea pe aceste concepte de bază sunt realizate independent de orice experiență și că majoritatea conceptelor matematice sunt construite de mintea noastră fără legătură cu studiul experimental al obiectelor și fenomenelor reale. În consecință, disputa de lungă durată cu privire la originea conceptelor matematice de bază nu are o importanță semnificativă în rezolvarea problemei diferenței dintre cercetarea matematică și cercetarea fizică obișnuită. Nu există nicio îndoială că, chiar și cu originea complet experimentală a tuturor ideilor și conceptelor noastre legate de spațiu și timp, este imposibil să negați două tipuri de cercetare în sfera acestor concepte – cercetarea: i) indisolubil legată de experiență și 2) independent de el.

Se pune întrebarea: nu există oare exact aceeași diferență în domeniul cercetării privind obiectele experienței interne? Este ușor de demonstrat că exact aceeași relație există și aici.

Fenomenele experienței interne pot fi studiate pe baza conținutului lor specific și a relațiilor reciproce - cu ajutorul observației: acest tip de cercetare este realizat de psihologie, ca știință experimentală, și

parțial de logică, etică și estetică, în măsura în care acestea sunt științe empirice care studiază în mod specific fenomenele gândirii, voinței și sentimentelor în conținutul lor specific. Dar, alături de aceasta, este posibil și necesar să studiem acele Forme și relații de bază în care este îmbrăcată întreaga noastră viață mentală și care preced toată experiența internă, precum și cea externă și le servesc drept condiții. Un domeniu special de cunoaștere numit metafizică se ocupă de astfel de cercetări. Cercetarea sa este independentă și de studiul și observarea conținutului specific special al sufletului: viața, ca studiu matematic, în sensul său propriu, este independentă de studiul conținutului specific al obiectelor și fenomenelor experienței exterioare. Dar, așa cum o asemenea calitate a științelor matematice nu slăbește deloc, ci chiar mărește fiabilitatea și acuratețea rezultatelor sale, așa nu reduce, ci dimpotrivă crește valoarea internă a cercetării metafizice față de cercetarea psihologică. Înțeleasă în acest sens, metafizica poate fi numită știință *) și știință care

*) Trebuie să facem o rezervă că aici pentru prima dată numim metafizica o știință, pentru că pentru prima dată am putut să ne dăm seama clar despre natura și trăsăturile actuale ale acestei științe. Dar în acest sens, conceptul de metafizică nu coincide cu

care în viitor poate obține aceeași fiabilitate și aceleași rezultate de durată ca și matematica, ceea ce a încercat Platon, și Aristotel, și Descartes și Spinoza și Leibniz, pe baza unei vagi conștientizări a analogiei dintre matematică și metafizică. , atât Kant, cât și Hegel.

De fapt, adevăratul fondator al acestei noi științe este Kant, care a numit metafizica „Critica rațiunii.” La fel ca matematica, metafizica poate avea diverse departamente: poate studia formele și principiile generale ale tuturor experiențelor și ale întregii vieți mentale (adică, corespunde cu psihologia ca știință experimentală este metafizica în propriul sens), sau pentru a studia formele de bază ale oricărei zone speciale ale vieții mentale, de exemplu, cognitive (teoria cunoașterii sau logica metafizică), morală (etica metafizică) sau estetică. (estetica metafizică sau metafizica frumosului).Kant a conturat ramurile esențiale ale metafizicii în diferitele sale Critici, dar am observat deja că conceptele de rațiune teoretică și practică și altele asemănătoare (de exemplu, conceptul de „putere de judecată ” în a treia sa Critică) au fost aleși fără succes de el și că, în general, el, ca să spunem așa, doar a desenat un general

conceptul de filozofie, care se străduiește să sintetizeze toate datele furnizate de științele experienței externe și interne în imaginea de ansamblu a lumii și a vieții, și pentru aceasta recurge la tehnici creative speciale, despre care am vorbit de mai multe ori cu cititori.

programul unei noi științe, dar era departe de a-l îndeplini, deși a încercat să o facă. Eșecul lui a depins de anumite prejudecăți moștenite din sistemele precedente de filosofie și care acum pot fi eliminate.

Dar nu ne vom sfii acum de sarcina noastră principală cu o analiză detaliată a învățăturii lui Kant despre semnificația și compoziția metafizicii ca știință. Pentru scopul nostru, este suficient deocamdată să recunoaștem că există o zonă complet legitimă a cercetării metafizice, care are ca subiect Formele generale de viață mentală care stau la baza conținutului său experiențial și că aceste studii metafizice sunt complet analoge cu cele matematice, deși în esență materia nu poate fi identică cu ele, ce zici de acest visat de Descartes, Spinoza și parțial Leibniz. Unele Forme pure de relație între fenomenele fizice, studiate de matematică (de exemplu, relațiile spațiale), sunt semnificativ diferite de Formele pure ale vieții mentale și fenomenele sale. O singură împrejurare pare să aducă matematica mai aproape de metafizică și să le împletească parțial studiile unele cu altele. Această împrejurare constă în faptul că experiența externă este încă un domeniu special al activității mentale. Din acest Fapt rezultă, în primul rând, că unele dintre Formele sale, de exemplu. timpul sunt identice cu Formele experienței interne, astfel încât măsurătorile matematice sunt parțial aplicabile fenomenelor vieții mentale, care este și un set de mișcări care au loc în timp; în al doilea rând, ce*o

și Formele experienței exterioare, ca Forme ale unui tip special de activitate mentală, pot fi supuse unui studiu metafizic. Dar de aici este departe de a concluziona despre identitatea metodelor matematice și metafizice de analiză și sinteză. Aceleași relații sunt studiate de matematică și metafizică din puncte de vedere diferite: extern, sau obiectiv, și intern, sau subiectiv. Metodele matematice generale de calcul pot fi aplicate și în studiul fenomenelor mentale, așa cum este dovedit de cercetările psihometrice moderne din laboratorul lui Wundt; dar acesta nu este același lucru cu studiul Formelor și condițiilor oricărei experiențe și, prin urmare, al Formelor generale ale experienței exterioare – spațiu și timp – în metafizică. Poate că, evident, un studiu metafizic al înseși fundamentele matematicii și o astfel de sarcină, apropo, a fost încercat de Kant în prima sa parte a Criticii rațiunii pure (în doctrina sa despre spațiu și timp ca fundamente ale judecăților sintetice). în domeniul matematicii).

După ce au stabilit principalele tipuri de cercetare științifică, să revenim la întrebarea ce metodă ar trebui utilizată pentru a studia problema liberului arbitru. Conceptul de liber arbitru, indiferent de modul în care îi definim conținutul, are o relație strânsă cu conceptul de cauzalitate. Toate doctrinele negative ale liberului arbitru, care recunosc această idee ca iluzie și autoînșelare, se bazează pe conceptul „legăturii necesare între cauze și efecte”11 și pe recunoașterea imposibilității de a concepe orice fenomen sau acțiune – fără o cauză, care trebuie să fi cauzat-o

gât. Aceste învățături sunt numite „determinism” deoarece recunosc o legătură strict definită și predeterminată între motivele voinței și Faptele voinței (adică, dorințe), ca cauze și acțiuni (lat. determinare înseamnă a determina). Dacă Kant și Schopenhauer transferă ideea liberului arbitru în domeniul vieții inteligibile a spiritului sau a voinței și neagă aplicabilitatea acestei idei în domeniul vieții mentale empirice sau experimentale, atunci acest lucru se explică prin convingerea lor că în domeniul relațiilor fenomenelor mentale domnește aceeași lege inexorabilă a cauzalității ca și în domeniul relațiilor fenomenelor fizice. Legătura dintre motive și acțiuni în domeniul voinței le pare a fi în esență identică cu legătura dintre motive și acțiuni în zona existenței materiale. Ideea de cauzalitate, înțeleasă în același sens general, este recunoscută, ca și ideea de timp, ca o formă de corelare între atâtea fenomene de experiență internă câte fenomene de experiență exterioară există. E clar de aici. că studiul liberului arbitru este strâns legat de studiul legii cauzalității și din moment ce nu există nicio îndoială că legea cauzalității este o formă cunoscută de viață mentală, precum spațiul și timpul, și că însuși modul în care înțelegem fenomenele experienței și relațiile lor depinde de sensul pe care să dăm o idee de cauzalitate, este clar că studiul legii cauzalității și, în legătură cu aceasta, ideea liberului arbitru, nu poate fi în întregime un studiu psihologic experimental. , dar trebuie clasificat ca un studiu al chestiunilor metafizice.

Subiectul de studiu îl constituie însăși condițiile experienței și însăși posibilitatea unuia sau altui fel de fenomen ca obiecte de cunoaștere. Cu alte cuvinte, atunci când discutăm despre problema liberului arbitru, problema nu este despre găsirea de Fapte ale experienței interne care ar confirma existența liberului arbitru, ci despre găsirea unui criteriu general sau principiu cunoscut de relație cu toate Faptele experienței interne - Sarcina cercetătorului nu este de a generaliza și date în experiență, semnele fenomenelor într-o lege cunoscută, iar în construcția logică și derivarea cunoscute, independent de suma dată de fenomene ale experienței, adevăruri care ar face posibilă observarea și discutarea. aceste fenomene ale experienței în mod corect și fructuos.) Dacă adevărurile și metodele matematice oferă Deoarece avem un instrument atât de excelent pentru studiul experimental al fenomenelor fizice, chimice și parțial biologice, aceste adevăruri și metode au fost dezvoltate de matematică, și nu de fizică și chimie prin studiul fenomenelor fizice şi chimice. Ar trebui să ne așteptăm exact la același lucru în viitor de la metafizica științifică: ar trebui să ne ofere astfel de adevăruri și astfel de metode care să servească drept instrument pentru studiul corect și fructuos al fenomenelor mentale în știința experimentală a psihologiei. În consecință, nu metoda psihologică a introspecției este cea care poate rezolva problema liberului arbitru, ci însăși soarta psihologiei, ca știință experimentală, și metodele sale de introspecție și observare

depinde în întregime de soluția corectă a problemei liberului arbitru. și, în general, pe cea corectă

analiza metafizică a Formelor și relațiilor care stau la baza experienței interne. Suntem prea obișnuiți să transferăm în domeniul relațiilor psihice acele Forme și concepte cu care ne obișnuim să ne ocupăm în domeniul relațiilor fizice. Nici măcar nu vorbesc despre extinderea în domeniul fenomenelor mentale (fără nicio justificare prealabilă a unui asemenea drept) a celor mai abstracte concepte de „cauzalitate” și „necesitate” în însuși sensul în care le aplicăm analizei. a fenomenelor fizice, experiența fenomenelor externe. Aplicam constant în domeniul Faptelor de Conștiință definiții pe care le-am luat din lumea relațiilor mai concrete între obiectele experienței exterioare.

Deci, de exemplu, avem tendința de a evalua relațiile fenomenelor mentale ca relații între întregi și părți; în același mod, atunci când vorbim despre relația dintre idei, sentimente, pasiuni, abilități mentale între ele, adesea folosim pentru a desemna relațiile lor reciproce ideile de mare și mic, mare și mic etc.: „idee mare, mari abilități, mici sentimente, mare talent44·. Nu spunem că toate aceste definiții nu au nicio valoare, dar trebuie să reamintim că toate aceste concepte în relație cu fenomenele mentale sunt folosite într-un sens metaforic, figurat. Relații între întregi și părți, mari și mici etc. Cu adevărat imaginabil numai în aplicarea la cantități spațiale, iar categoria spațiului nu este aplicabilă fenomenelor vieții mentale. De aici e clar cum altfel

Limbajul uman este sărac în raport cu conceptele generale capabile să exprime corect asemănările, diferențele și alte relații în domeniul fenomenelor de experiență internă. Însuși conceptul de fenomen mental este amestecat cu multe asocieri din domeniul relațiilor pur fizice, așa cum o demonstrează încercările materialiștilor de a „localiza” fenomenele mentale, adică de a le gândi în Formele spațiului. Între timp, categoriile de experiență externă și internă, relația dintre fenomenele fizice și mentale, așa cum vom vedea mai târziu, sunt semnificativ diferite și chiar parțial opuse. Ce am spune dacă un arhitect care construiește o casă, după ce a venit cu o măsură pătrată specială pentru măsurarea suprafeței pereților clădirii sale, ar încerca apoi să aplice această măsură la măsurarea planurilor și invențiilor sale arhitecturale, determinând „lungimea” și „lățimea” „gândurilor mele „L-am recunoaște ca nebun. Și totuși, noi înșine facem constant exact asta, folosind în cercetările și descrierile psihologice termeni și expresii împrumutate din domeniul studiilor fenomenelor fizice care sunt mai mult familiare pentru noi Este puțin probabil să ne înșelim dacă spunem că în studiul vieții interioare, mentale, știința nu a ajuns încă în punctul în care să aibă toate mijloacele pentru a numi corect fenomenele pe care le descrie și le studiază.

Și de aceea sarcina metafizicii viitoare, ca știință, este să dezvolte însăși terminologia psihologiei, iar problema liberului arbitru este, de altfel, una dintre cele fundamentale.

noi probleme de terminologie psihologică. Nu numai definirea finală, precisă a termenilor speciali de voință, dorință, dorință etc., ci și determinarea adevăratului sens al unor astfel de concepte generale pe care le folosim constant în analiza psihologică, cum ar fi, de exemplu, conceptele de motivul și etc., depinde de decizia sa: acțiuni, temeiuri și consecințe, necesitate internă și chiar „fenomene psihice”.

După ce am înțeles metoda generală de studiu a chestiunii liberului arbitru, pe care am definit-o ca fiind metafizică și nu psihologică, să încercăm acum, în primul rând, să determinăm ce conține conceptul de liber arbitru.

2. Definirea conceptului de voință și liber arbitru.

Când îndepliniți această sarcină, devine deosebit de clar cât de insuficiente sunt doar datele empirice pentru a pune și rezolva corect problema liberului arbitru.

Conceptul de liber arbitru include două concepte particulare de „voință și „libertate”. Să încercăm să determinăm conținutul lor empiric.

Conceptul de voință îmbrățișează empiric o anumită sumă de fenomene, pe care le exprimăm în termeni de „voință”. // ...

Cehi, și anume aspirații, dorințe, dorințe și „acțiuni”, și anume mișcări și acțiuni în sens strict și acțiuni. Toate acestea sunt „manifestări ale voinței”, spunem noi. Deoarece fiecare concept conține

cunoaștem empiric suma trăsăturilor comune caracteristice tuturor fenomenelor subsumate sub ea, atunci în conceptul de voință, dacă este un concept empiric, trebuie să căutăm aceste trăsături comune ale diferitelor clase de fenomene menționate.

În toate aceste fenomene, spre deosebire de alte fenomene mentale, se poate observa trăsătura comună că sunt stări active sau active ale conștiinței noastre și ale subiectului în general, în timp ce senzațiile, sentimentele, ideile, sentimentele sunt stări pasive sau pasive pe care le avem. experiență sub influența influențelor mediului sau a proceselor care au loc în propriul nostru corp c). Aceasta nu înseamnă, desigur, că voința noastră nu poate influența procesele de percepție, gândire și simțire - dimpotrivă, pe măsură ce conținutul nostru mental intern se dezvoltă, voința, prin atenție, influențează din ce în ce mai mult schimbarea senzațiilor, ideilor noastre. ,

sentimente și entuziasm. Dar, în primul rând, numim manifestările sale în aceste zone nu senzații, sentimente, idei, concepte etc., ci aspirații, dorințe, acțiuni. În al doilea rând, oricât de mare este participarea sa la procesele mentale și la schimbările sentimentelor, totuși stările de gândire și sentimente sunt cauzate direct nu de voință, ci de obiecte cunoscute, obiecte simple.

Cititorul va găsi o analiză mai detaliată a principalelor clase de fenomene mentale în articolul-discurs „Despre semnificația sentimentelor în cunoașterea și activitatea umană”. Moscova. 1889

procese și impresii în lume și corp, care sunt dirijate și modificate de voință; În consecință, toate aceste stări nu sunt stări direct volitive, ci mai degrabă acțiuni indirecte ale voinței, rezultate mai mult sau mai puțin îndepărtate ale stărilor și manifestărilor sale.

Astfel, principala trăsătură a fenomenelor cuprinse în conceptul de cotă este natura lor activă, activă.

În experiența interioară, fenomenele voinței se deosebesc de noi de alte fenomene printr-un sentiment deosebit de efort care însoțește și caracterizează toate aceste fenomene. Dar conceptul de voință conține mai mult decât acest semn general de activitate inerent fenomenelor sale. Înțelegem și ne imaginăm voința ca sursă a acestei activități, adică toate aceste stări active - aspirații, dorințe, dorințe, mișcări, acțiuni și fapte. Prin urmare, în ciuda eterogenității evidente a manifestărilor interne sau subiective ale voinței, notate prin termenul de aspirații, dorințe și dorințe, și manifestările exterioare sau obiective ale acesteia, notate prin termenii de mișcări, acțiuni, fapte, le unim într-un singur concept de voinţa, de altfel, mai degrabă „atribuim voinţei toate aceste fenomene de ordin dublu, ca cauză generală, parcă stătea în afara lor, decât să îmbrăţişăm în conceptul de voinţă însăşi acţiunile sau rezultatele produse de această cauză.

Astfel, evident, în conceptul de voință există mai multe semne decât pot fi empiric.

ne-am abstras literalmente din conţinutul „fenomenelor” voinţei. Aceste așa-numite fenomene ale voinței nu sunt atât „fenomene1* ale ei, în sensul obișnuit al termenului, cât „manifestări”. Voința ne apare sub Forma unei „forțe” sau „agent” care produce toate. acestor fenomene și se opune acelor agenți sau forțe care produc alte fenomene mentale, și anume senzații, percepții, idei, concepte, sentimente, sentimente, emoții.Acești din urmă agenți și forțe sunt considerați în raport cu „eu” sau subiectul nostru, ca „ externe” iate și forțe. Voința apare internă, parțial independentă de ele și prin natură complet unică și semnificativ diferită de ele, un agent sau o forță. De unde vine această idee de agent intern? Dacă nu este generalizată din semnele

fenomenelor, care sunt considerate ele însele ca generarea sau producția sa, atunci înseamnă în general, această idee nu este preluată din experiență, ci este inserată în experiență ca ceva gata făcut care o condiționează. Poate fi, desigur, am presupus că această idee a „făcătorului” a fost preluată de noi din experiența exterioară și apoi, prin analogie, transferată de noi în zona experienței interne. Dar această presupunere copilărească de naivă poate să apară doar unei persoane care nu cunoaște psihologie și nu a gândit niciodată critic. În fenomenele experienței exterioare ne ocupăm doar de schimbări, mișcări produse de agenții experienței externe necunoscute și inaccesibile. Prin urmare, și știința fizică vorbește

2

vorbește despre „energie” doar ca un ansamblu de mișcări sau modificări premergătoare altor modificări și numite colectiv „muncă” și refuză să definească forțele interne care produc energiile corpurilor sau abilitățile acestora pentru cantități cunoscute de mișcare, adică lucru binecunoscut. cantități. Din experiența externă este imposibil să extragi direct concepte despre orice agent sau forță reală. Dacă vorbim despre agenți sau forțe externe, este doar prin analogie cu agentul sau forța intern - voința, care ne este cunoscut direct din experiența internă, și nu invers. Prin urmare, ideea de voință, ca „actor”, este fie un produs al percepției directe a „l”-ului nostru activ sau subiectului în ansamblu, fie o idee înnăscută sau, în sfârșit, una cunoscută a priori, adică independent de orice experiență, formă de gândire sau formă de percepție a fenomenelor experienței. Cu alte cuvinte, această idee nu este o idee experimentală formată dintr-o generalizare a caracteristicilor unor fenomene particulare, ci, în orice caz, este un produs al intuiției directe sau al percepției inconștiente, precum ideile de spațiu, timp, cauzalitate și altele similare. .

Să trecem acum la analiza conceptului de liber arbitru. Schopenhauer a avut parțial dreptate când a afirmat că acest concept este negativ - că înseamnă absența oricărei constrângeri, forțe, necesități, adică a oricărui obstacol sau rezistență. Dar a greșit profund când a crezut că acesta conține

conține doar semne negative. În timp, ne vom convinge, dimpotrivă, că conținutul esențial al acestui concept este tocmai pozitiv, și nu negativ; Conceptele de constrângere și necesitate se formează din negația sau opoziția față de conceptul de libertate.

Când vorbim despre libertatea ceva sau cineva față de ceva sau altcineva, ne referim întotdeauna la o anumită relație între forțe sau agenți11 - fără forțe și agenți nu se poate vorbi de libertate: despre libertatea fenomenelor, în sensul propriu-zis al cuvântul, nu spunem

niciodată. Dacă spunem căldură liberă, electricitate liberă, curgere liberă a râului, presa liberă, simțire liberă, viață liberă, atunci ne referim la libertatea forțelor care produc fenomenele de căldură și curgerea apei și libertatea celor care imprimă ceva și se preda unor sentimente si o anumita viata, - libertatea lor de orice restrictii, rezistente, obstacole si violente din partea altor figuri, fizice sau psihice. Dar tocmai pentru că, când vorbim despre libertatea acestor forțe și figuri, înțelegem întotdeauna în același timp dependența lor de ei înșiși, de propria natură și de legile de acțiune. Prin urmare, afirmația oponenților determinismului fizic că ideea liberului arbitru nu este doar o idee negativă, ci și o idee pozitivă, adică capacitatea de autodeterminare a voinței, adică dependența sa numai de sine și de legile sale, este absolut corect. Voința este un agent sau o forță activă internă;

3'

poziția că este liber înseamnă că acest agent este liber de alți agenți și că manifestările sale, sau fenomenele generate de el, adică aspirațiile, dorințele, dorințele, acțiunile și faptele, depind în cele din urmă de el însuși și nu de alte figuri cu care el interactioneaza. Cu greu se poate afirma că această poziție este pur negativă. Schopenhauer consideră că sensul complet negativ al acestui concept depinde de opoziția sa față de conceptul pozitiv de necesitate. El definește necesitatea ca fiind acea proprietate în virtutea căreia ceva decurge ca o consecință dintr-un motiv suficient dat, prin care acest motiv poate fi logic, matematic sau fizic, numit „cauza1” (Libertatea voinței, I). Dar, în același timp, Schopenhauer prejudecă problema identității relației dintre cauză și efect, pe de o parte, și fundament și efect, pe de altă parte, adică identitatea naturii dependenței reciproce de fizic și mental. fenomenele între ele și, în consecință, identitatea necesității fizice și psihice, neobservând că întrebarea cu privire la adevărata natură a dependenței voinței, ca agent, de sine - asupra naturii sale și a legilor sale interne de acțiune - este complet. evitată și nerezolvată. Voinţa acţionează după motive: toţi admitem acest lucru. Dar care este această legătură a voinței cu motivele este încă necunoscut. Motivele acţionează asupra voinţei cu necesitatea fatală cu care cauzele acţionează în lume?

Fizic? Sau legea acțiunii motivelor, adică acțiunea „mentală”, este complet diferită și nu există nimic fatal în influența motivelor asupra voinței - această întrebare nu este deloc studiată, deoarece problema identității relației dintre motivele și acțiunile în domeniul conștiinței, și cauzele și acțiunile, în lumea fizică, este, de asemenea, deja predeterminată.Și totuși în el se află, așa cum vom vedea mai târziu, întreaga esență a problemei liberului arbitru.Conștiința de sine imediată. ne spune clar că voința noastră, ca agent, este liberă, adică depinde de ea însăși. Asta înseamnă: fie

că din ea însăși poate crea motive capabile să învingă motive generate de alte forțe și figuri, fie că chiar dacă în sine nu creează motive, nu este încă în măsură să se afle într-o relație forțată de dependență necondiționată și poate sau nu să acționeze în conformitate cu motivele date cunoscute. Și care este motivul voinței, ce fel de forță este, de unde vine, cum acţionează?

Dacă vrem să infirmăm sau să confirmăm dovezile empirice directe ale conștiinței noastre de sine despre libertatea voinței noastre, ca agent intern, atunci trebuie, evident, să supunem unei analize amănunțite conceptele de motiv și motivație în relația lor cu conceptele de rațiunea și cauzalitatea, adică trebuie să stabilim sursele acestor concepte, semnificația lor și domeniul de aplicare a acestora. Și aceste concepte, așa cum am văzut, sunt formele și condițiile generale ale experienței și studiul fenomenelor experienței. Prin urmare, pe baza

Datele empirice singure nu le vor determina niciodată corect. Pentru a rezolva această problemă, este necesară o muncă logică complexă de critică a datelor conștiinței noastre de sine, adică conceptele de bază ale minții noastre sau categoriile cunoașterii sale, iar această critică este o chestiune metafizică, independentă de „ fenomene” de experienţă, cercetare şi construcţie. Dacă deja în înțelegerea voinței, suntem siliți, așa cum s-a arătat, să recunoaștem elementul introductiv, și anume ideile prezente ale naibii, producerea fenomenului mental, atunci cea mai mare parte a voinței de libertate a voința, adică proprietățile interne ale acestui dealer și ale atribuitorului și atitudinea sa de abordare a altor figuri ale naturii, care sunt inaccesibile experienței directe, vor trebui cu siguranță să depășească „fenomenele” experienței. Conceptul de liber arbitru conține ideea de independență a acestui agent interior al nostru față de acțiunea coercitivă a altor agenți externi. În consecință, problema liberului arbitru se rezumă la întrebarea: despre posibilitatea unei astfel de libertăți a unui agent mental față de alți agenți și despre natura dependenței sale de el însuși. Aceasta este problema relației dintre motivele voinței și actele sale. Dacă vom aprofunda aceste întrebări, vom vedea cu ușurință că ele se reduc la o întrebare și mai profundă - despre relația și dependența reciprocă a agenților sau forțelor mintale și a agenților sau forțele fizice unul față de celălalt, sau, ceea ce este același - a întrebarea despre adevărata natură a principalelor figuri și forțe din lume. În semnificația metafizică profundă a acestei întrebări, aproape nimeni nu poate înțelege

Ne rămâne acum să încercăm să înțelegem corect toate întrebările metafizice enumerate și strâns legate.

3. Relația dintre conceptele de cauză și acțiune, fundament și efect, motiv și acțiune.

Principala întrebare metafizică pe care trebuie să o rezolvăm este problema relației dintre ideea de cauzalitate și ideea de motivație. Pentru conștiința obișnuită, necritică, legea cauzalității, care exprimă legătura necesară acțiunilor cu cauzele lor, pare a fi legea de bază a naturii, sau cel puțin legea de bază a corelării și conexiunii reciproce a tuturor „fenomenelor” naturii, atât fizic cât și mental.O formă particulară a legii cauzelor pare a fi legea rațiunii, sau legea legăturii dintre cauze și consecințe, în domeniul fenomenelor mentale și mai ales al fenomenelor gândirii.Orice fenomen mental – senzație , sentiment, idee, concept, dorință, acțiune - trebuie să aibă o bază în alte fenomene sau procese mentale cunoscute y. Explicându-mi stările și fenomenele emoționale, folosim întotdeauna expresiile „pentru că, - datorită faptului că, - ei bine, pentru că ”, etc. „Am făcut asta pentru că e bine”, am vrut să mă plimb, pentru că mișcarea îmi este plăcută sau utilă, „Cred că da pentru că știu astfel de fapte care îmi justifică judecata”, mă simt indignat, deoarece acțiunea

Domnul N. este necinstit** etc. Evident, toate fenomenele mentale sunt interconectate, precum temeiurile și consecințele, iar legătura logică a conceptelor cu ideile, judecățile cu conceptele pe care se bazează și concluziile cu judecăți sau premise pe pe care se bazează, există doar o formă particulară a conexiunii generale a fenomenelor mentale, ca fundamente și consecințe. Și această legătură necesară a fenomenelor mentale este aparent doar o formă particulară de legătură cauzală. Nu degeaba multe fenomene mentale par să fie dependente nu de alte fenomene mentale, ci de fenomene fizice și schimbări din lumea exterioară, de exemplu. sentimentele noastre. Aici, aparent, fundamentele fenomenelor mentale coincid complet cu cauzele lor - modificări fizice exterioare. Exact în același mod, pe cealaltă linie de graniță a lumii fizice și mentale, consecințele coincid cu acțiunile. Consecințele dorințelor noastre și ale mișcărilor sau acțiunilor corespunzătoare sunt schimbări în mediul exterior, în obiectele lumii asupra cărora acționează voința noastră, iar dorința noastră este, așa cum ar fi, cauza acțiunii fizice externe I, adică schimbări în starea obiectului.

Astfel, conștiinței necritice i se pare că legătura dintre motive și consecințe este doar o formă specială, ca să spunem așa, contemplată în interior de noi, a legăturii dintre cauze și acțiuni. O formă și mai particulară a aceleiași conexiuni sau o formă specială a relației dintre temeiuri și consecințe este legătura motivelor

și acțiuni în domeniul voinței: acțiunile și faptele noastre sunt motivate de aspirațiile și dorințele noastre, care trebuie recunoscute ca „fundamentul” lor, iar aspirațiile și dorințele noastre sunt

motivate de senzațiile, sentimentele, ideile și sentimentele noastre, care la rândul lor sunt temeiurile lor ъ.De aceea, în conceptul de motivație sau de dependența stărilor mentale de motive cunoscute, se pare că înțelegem doar acea formă specială de legătură între temeiuri și consecințe, care se manifestă în relația de stări mentale active, adică acte. de voință, la temeiurile sau cauzele lor.motivele și acțiunile pare să fie aceeași formă particulară de legătură între motive și consecințe ca aceasta din urmă - o formă de legătură între cauze și acțiuni.În întreaga lume a fenomenelor domnește legea cauzalității. - în domeniul relaţiilor dintre fenomenele psihice, dependenţa cauzală se exprimă în special conceptul real al dependenţei anumitor fenomene, ca consecinţe, de la altele, ca temeiuri, şi cu atât mai special - în domeniul fenomenelor de voinţă - această legătură. se exprimă prin conceptul de dependență a acțiunii de motivele lor, iar conceptul de „motiv”, conform etimologiei cuvântului, înseamnă „motor” și, prin urmare, se aplică numai în domeniul „mișcărilor” mentale în sensul propriu. a cuvântului, adică în domeniul manifestărilor subiective și obiective ale voinței.

Această idee populară a relației dintre diferitele clase de fenomene, fizice și mentale, din punctul de vedere al dependenței lor reciproce, stă la baza majorității factorilor determinanți moderni.

învățături ministeriale despre voința care îi neagă libertatea și sunt în special răspândite printre fiziologi și naturaliști în general.

Dar o atitudine critică față de conceptele minții noastre nu ne permite să ne oprim asupra acestei deduceri aparent atât de simplă și atât de corectă a acestora, deoarece pentru reflecția critică se pune mai întâi întrebarea: de unde însuși conceptul de cauzalitate, recunoscut ca fiind cel mai general. si fundamentale, provin de la? Hume a dovedit că acest concept nu poate fi preluat de noi din experiența exterioară, căci experiența externă reprezintă doar „secvențe de fenomene și, chiar dacă ne este posibil să distingem clar secvențele constante și care se repetă invariabil de cele schimbătoare și aleatorii, atunci și aceasta este. dimpotrivă, situația apare la sfârșit, doar pe baza subiectivă a luării în considerare a „continuității cunoscute constante sau instabile a percepțiilor și ideilor noastre, legate într-o succesiune mai mult sau mai puțin puternică, cu participarea memoriei și conform legilor asociere. Dar în plus, dacă putem distinge subiectiv succesiunea constantă a fenomenelor de cele instabile, atunci primul, fiind rezultatul unui anumit număr de experiențe, nu poate conține încă garanții în forța lor necondiționată, adică în necesitatea legătura lor, întrucât putem presupune întotdeauna că pot apărea noi experiențe, în care ni se vor prezenta noi succesiuni de fenomene, distrugând sensul primei. Hanp. dacă găsim în experienţă Faptul că vara

Pe vreme uscată, un anumit număr de sate rusești ard, atunci o astfel de succesiune constantă de fenomene nu dă dreptul de a concluziona despre „necesitatea” acesteia. Pentru a justifica necesitatea succesiunii, adică a conexiunii cauzale, căutăm o relație mai profundă între fenomene și nu ne putem mulțumi cu faptul de consistență obișnuită. Dar discernăm această relație mai profundă logic și nu dintr-o alternanță directă a percepțiilor. În conceptul de legătură dintre cauză și acțiune se află, în primul rând, conceptul de necesitate, de invariabilitatea relației, iar acest concept, evident, nu poate fi preluat din experiența unui „număr cunoscut” de succesiuni de fenomene care noi am observat. Drept urmare, Kant a sugerat că ideea de cauzalitate este o formă „a priori” de activitate rațională, independentă de experiență, care stabilește diverse relații între fenomenele experienței. Schopenhauer a mers și mai departe și, recunoscând întreaga lume a fenomenelor experienței exterioare ca fiind produsul subiectului nostru, capacitatea noastră cognitivă subiectivă, a încercat să demonstreze că ideea conexiunii cauzelor și acțiunilor este o formă particulară a „legea rațiunii suficiente”, ca lege fundamentală a cunoașterii și gândirii noastre. Cauzele și acțiunile sunt, ca să spunem așa, doar obiecte obiectivate de mintea noastră sau transferate în lumea obiectelor create de propriul nostru subiect, temeiuri și consecințe. Cunoaștem direct doar legătura dintre fundamente și consecințe, legătura dintre percepțiile noastre, ideile și ideile dintre ele, dar unele dintre relațiile dintre percepții și idei, ca fundamente și

În consecință, atribuim un preț obiectiv în lumea specială a obiectelor fizice create de capacitatea noastră cognitivă și aici transformăm ideea conexiunii motivelor și efectelor în ideea conexiunii cauzelor. si actiuni. O altă formă a legii rațiunii suficiente este legea motivației, în care exprimăm legătura acțiunilor noastre cu motivele lor suficiente. În măsura în care în conceptul de cauză și acțiune ne gândim și la acțiuni „cauzate de ceva sau de cineva”, putem recunoaște, potrivit lui Schopenhauer, că ideea de motivație este ideea de cauzalitate sau ideea de conexiunea dintre cauze și acțiuni „văzute de noi din interior” <<

Dar, în același timp, în eseul său „Despre rădăcina patrulă a legii rațiunii suficiente” și în monografia sa „Despre liberul arbitru— Schopenhauer admite că motivația este doar o formă particulară și cea mai specială a cauzalității: în pur fizică. lumea (anorganică)) domină doar cauzalitatea, în lumea organică, cauzalitatea ia forma unei relații între „iritarea acțiunilor lor”, iar în lumea organismelor animale — în lumea psiho-organică — aceeași cauzalitate capătă caracterul motivației, adică relația dintre motive și acțiuni.

„Motivația este cauzalitatea care trece prin cunoaștere”, spune Schopenhauer (Despre liberul arbitru, III), ceea ce coincide cu poziția sa conform căreia motivația este o formă specială a legii rațiunii suficiente.

Astfel, o analiză critică a conceptelor minții noastre a schimbat deja parțial relația dintre concepte și

cea care pare cel mai firesc conștiinței populare. Ideea de cauzalitate nu este ideea principală, ci este forma ideii unui motiv suficient, deoarece învățăm despre legătura dintre cauze și acțiuni în lumea fenomenelor fizice numai prin legătura dintre percepțiile noastre și ideile între ele, ca motive și consecințe. În același timp, legătura dintre motive și acțiuni pare a fi o altă formă particulară de legătură între temeiuri și consecințe, și anume în zona acțiunilor și faptelor noastre. În această ultimă poziție, Schopenhauer împărtășește în continuare punctul de vedere al conștiinței populare, care consideră legătura dintre motive și consecințe ca fiind mai elementară și fundamentală în raport cu legătura dintre motive și acțiuni. `

Dar dacă continuăm munca filozofilor critici în analiza conceptelor de bază cu ajutorul cărora stabilim relații între fenomenele experienței și, în acest scop, vom aprofunda și mai mult în sfera cunoașterii de sine, vom obține o concluzie pe cât de inevitabilă, pe atât de instructivă, și anume că ideea principală a relațiilor de dependență reciprocă dintre fenomenele experienței este ideea de motivație, și nu ideea de legătură a rațiunilor. si consecinte. Toate celelalte idei sunt creația și Formele sale speciale. Pentru a fi convins de adevărul acestei poziții, este necesar să supunem ideea de motivație unei analize cuprinzătoare.

4. Analiza ideii de motivație și originea conceptului de cauzalitate.

Am indicat deja, în treacăt, că ideea de motiv are o dublă semnificație și utilizare. Noi sunam

motivele mișcărilor, acțiunilor și faptelor noastre sunt aspirațiile, dorințele, dorințele noastre. „Scriu acest articol pentru că vreau să slujesc adevărul și să-i ajut pe alții să înțeleagă concepte complexe și foarte importante pentru viață.” Motivul acțiunii mele este o anumită dorință, dorință.

Dar, la rândul lor, atât dorințele, cât și dorințele au propriile lor motive, și anume, aparent în sentimente, concepte, senzații. „Vreau să beneficiez oamenii pentru că îi iubesc, vreau să apăr liberul arbitru sub influența conceptelor cunoscute despre natură și legile ei care s-au dezvoltat în mintea mea”, etc. Toate aceste impulsuri motorii către una sau alta dorințe și dorințe ne numiți și „motive”. În consecință, actele subiective de voință — înclinația — au și ele propriile lor motive. Ideea de motiv exprimă, după cum am observat, conceptul de „motor”. Există, așadar, două tipuri de motoare în lumea noastră interioară, și anume propriile noastre stări active, care ne produc

acțiunile, și percepțiile noastre și, în general, stările pasive, care sunt, într-un anumit sens, motoare în relație cu unitățile noastre.

Sensul acestor două tipuri de motoare este foarte diferit. Dorințele și înclinațiile noastre în general, odată ce sunt pe deplin determinate, se transformă firesc și neapărat în acțiuni și fapte. Dependența acțiunilor noastre de dorințele noastre este fatală și imuabilă. Desigur, în manifestările lor externe, acțiunile noastre se pot schimba și pot fi distorsionate sub influența influențelor externe.

nu există obstacole, dar în momentul său mental intern un anumit impuls motor este acţiunea fatală a unei anumite dorinţe. Această acțiune fatală este o consecință a organizării noastre mentale, proprietățile de bază ale forței noastre mentale active, voința noastră și credem că conținutul fundamental al ideii de cauzalitate, ca ideea conexiunii necesare a acțiunilor. cu cauzele lor, este împrumutat de noi tocmai din conștiința directă a acestei conexiuni a acțiunilor noastre iй сь cunoscută actelor noastre de voință.

De aceea termenii „motive” și „acțiuni” se bazează pe asocieri psihologice. Termenul „rațiuni” provine de la verbul a provoca, a repara, adică a produce, a face, termenul „acțiuni” din „a acționa.” În ideea relației dintre cauză și acțiune, se gândește la ca „provocarea unei anumite acțiuni, agentul sau agentul Yatel”. Ideea „necesității” acestei cauze este o expresie a conștiinței directe a acelei legături interne imuabile a acțiunilor noastre cu dorințele, care este o expresie a naturii interne a voinței noastre „în acțiunea ei”. Conceptul „vreau” conține deja această idee a necesității unei acțiuni ulterioare, adică imposibilitatea pentru noi de a o „ocoli”, având în vedere prezența acestei dorințe. Ea exprimă o mișcare care a început deja, îndreptându-se într-o anumită direcție și trebuie să se miște fatal în această nouă Formă proprie, care se numește acțiune, faptă. Aceasta este o „mișcare internă”, care nu poate decât să fie exprimată într-o „mișcare externă”. Și chiar așa

„Înțelegem trecerea necesară a unei anumite mișcări interne în exterior atunci când vorbim despre transformarea cauzelor în acțiuni în lumea Fizică. Astfel, rădăcina ideilor de cauzalitate și necesitate se află în ideea relației voinței, ca motor sau motiv, cu acțiunile sau manifestările sale. Și acum înțelegem de unde vine conștiința necesității și imuabilității relației dintre acțiuni și cauzele lor. Dar de unde chiar motivele pentru acțiunile necesare? Dacă o acțiune decurge în mod necesar dintr-o cauză cunoscută, atunci cauza nu este deloc determinată de acțiunea sa, ea este liberă în raport cu acțiunea sa. Poate că este, la rândul său, un efect necesar al unei alte cauze? Așa ne imaginăm lucrurile în lumea fenomenelor fizice. Dar în același timp uităm un lucru: că, vorbind despre lanțul cauzelor și acțiunilor, vorbim în esență doar despre un lanț de acțiuni secvențiale sau despre

un întreg sistem de acțiuni ale unei cauze mai îndepărtate și mai originare. În practică, poate fi foarte convenabil să numim cea mai apropiată acțiune anterioară dintr-un lanț de acțiuni cauza celei mai apropiate acțiuni ulterioare, dar conform sensului original al ideii de cauzalitate, este imposibil altfel decât într-un mod complet figurat. sens de a numi unul dintre momentele de acțiune cauza altuia, adică cel care a provocat acest alt moment de acțiune I . Toate au fost cauzate de o singură cauză finală, adică de o figură cunoscută, și este imposibil să numim un moment separat de acțiune agent în sensul literal al cuvântului; altfel toată lumea ar trebui

numiți momentul anterior de mișcare al mingii de-a lungul planului cauza momentului următor de mișcare și identificați conceptele de mișcare și motor, acțiune și cauză. Incongruența unei astfel de identificări este dezvăluită cel mai clar în zona mentală, de unde, după cum am văzut, este împrumutat conținutul principal al ideii de cauzalitate. Dacă dorința noastră necesită pentru exprimarea sa deplină un lanț complex de mișcări și acțiuni succesive, atunci ne recunoaștem dorința ca sursa tuturor acestor mișcări și acțiuni și nu numim o mișcare cauza alteia. Hanp., dacă dorința mea de a scrie un articol despre liberul arbitru și de a-mi exprima clar părerile despre acest subiect, provoacă o serie de mișcări ale mâinii în scopul de a-mi exprima gândurile, atunci consider cauza tuturor acestor mișcări, luate împreună. și separat, să fie numita dorință sau „momentele sale separate*, și nu voi pretinde că scrierea cuvântului „momente” a avut drept motiv scrierea cuvântului „separat”. Și între timp, când explic fenomenele fizice, de foarte multe ori ne permitem astfel de afirmaţii.

Pentru a înțelege ce determină cu adevărat „motivele” „acțiunilor” cunoscute, este necesar să studiem de ce depind însăși dorințele noastre sau, în general, înclinațiile voinței care ne provoacă acțiunile. Motivele sau motoarele lor stau, așa cum am spus, aparent în percepții, adică în senzații, idei, sentimente și sentimente. Care este natura acestor motive sau motoare și care este relația lor cu actele de voință? Aici, evident, avem de-a face cu dar

Care este sensul conceptului de „motiv11” sau motor intern? Dacă ni se spune că percepțiile sunt temeiuri necesare pentru anumite acte ale voinței, atunci nimic nu va fi clarificat prin acest răspuns. Cine le recunoaște și le face astfel de motive? Gandul meu. Care este gândul meu, gândirea mea? Ce tip de activitate are subiectul meu? Care este subiectul meu? Dacă o înțeleg ca o sursă de activitate, atunci nu este altceva decât voința mea. Deci, voința mea recunoaște și face ca o anumită idee, sentiment, percepție să se bazeze pe - ce? Propria ta acțiune sau dorință? La prima vedere, ceva incongruent iese la iveală: percepția a stat la baza unui anumit act de voință, dorință sau dorință, deoarece voința a recunoscut-o ca bază suficientă pentru acest act. Sursa necesității manifestării voinței ar sta, evident, în sine,

care a recunoscut ca bază semnificația necesară a unei anumite percepții. Dacă momentul voinței este îndepărtat din activitatea mentală, atunci ar înceta să mai fie o activitate conștientă.

În general, explicarea dependenței actelor voinței de motivele sale, folosind conceptul de „teren”11, nu este de nici un folos, deoarece conceptul de fond presupune un act de gândire conștient care recunoaște o bază cunoscută și un act conștient. sau acțiunea gândirii este imposibilă fără participarea voinței, care decide soarta percepțiilor, ca temei pentru dorințe. Dacă respingem această participare a conștiinței și voinței, atunci toate „fundamentele1” ale acestor sau altor dorințe vor dispărea.

Prin urmare, nu ar trebui să presupunem că ea însăși nu este

necesitatea conectării consecințelor cu fundamentele lor este un produs al acțiunii voinței, adică faptul că conceptul de fundamente și consecințe este și un concept inferențial, care își are din nou rădăcina în conceptul de motiv (în sensul dorinței) si actiunea ei? De fapt: chiar și în activitatea strict logică a minții, lucrurile nu se întâmplă niciodată fără participarea voinței și a motivelor ei. Nu se poate spune niciodată că orice concluzie logică a consecințelor din temelii este fatal predeterminată în conștiința unei persoane date, pe lângă voința sa. Chiar și pentru a recunoaște adevărul necondiționat al propoziției că lumea exterioară există cu adevărat, este nevoie, așa cum este bine cunoscut, de consimțământul subiectiv al voinței persoanei care acceptă această concluzie — este necesară, ca să spunem așa, semnarea mentală a „Eul” său sub această propoziție și o serie întreagă de gânditori cu cele mai vechi timpuri au refuzat să recunoască acest adevăr aparent atât de neîndoielnic. De aceea, cele mai evidente adevăruri la prima vedere sunt contestate de mulți subiecți și nu considerăm acest fapt în ea însăși anormală, dar considerăm că este dreptul lor și le cerem doar „motive11 să justifice aceste” drepturi. Dar care sunt aceste fundamente dacă nu motivele voinței care i-au călăuzit și au fost acceptate de ei? Să accepte sau să nu accepte un anumit motiv, ca bază a unui anumit act de gândire, o anumită concluzie, este o chestiune de individ.Astfel, elementul de necesitate este introdus în legătura dintre fundamente și consecințe de către persoana însăși, prin voința ei: „ Am vrut să accept o bază cunoscută, să pun o dovadă sau un argument cunoscut*

ment în baza unei concluzii binecunoscute — iar concluzia a devenit

necesar pentru mine, în virtutea naturii însăși a voinței mele, a dorinței mele." Această observație este confirmată de alte Fapte legate de activitatea mentală umană. Toată lumea știe că gândim doar atât cât și atât timp cât vrem să gândim și în Oricând s-ar putea să nu mai dorim să ne gândim, adică să ne oprim în concluziile noastre și să nu

mergem mai departe.De aceea, depinde de voința noastră să nu tragem concluzii din datele din datele din

fundamente în mintea noastră, sau să le deducem. Cunoașterea multor lucruri și, prin urmare, prezența în mintea noastră a acestor sau a altor Fapte și observații, ca temeiuri sau premise pentru investigații și concluzii,

depinde și de voința noastră, deoarece depinde de direcția atenției noastre, ca energie activă. Dacă nu vrem să vedem și să știm ceva, atunci nu îl vom vedea și nu vom ști și, prin urmare, nu vom ajunge la concluziile la care ajung alți oameni. Acest volum

Devine, de asemenea, clar dezacordul constant, fundamental în chestiunile de cunoaștere a oamenilor cu „tendințe” diferite.

sau direcțiile voinței, și considerăm că este culmea autocontrolului mental dacă o persoană, din nou, în virtutea unui anumit act conștient al voinței sale, suprimă în sine toate „tendințele”, adică pulsiunile străine și reține doar un singur impuls conștient spre adevăr, t Adică își subordonează activitatea mentală „dorinței de adevăr” și își deschide ochii și urechile pentru a percepe toate Faptele ca bază pentru judecăți, iar gândurile sale la adevăr.

conduce la concluzia tuturor consecințelor din aceste Fapte. Cu toate acestea, este evident că, în acest caz, necesitatea acestor concluzii sau a altora, adică consecințele din fundamentele lor, va depinde de actul voinței sale, de dorința lui de a ajunge la final în procesul de gândire și cunoaștere și de a eliberați această activitate de acea necesitate mai subiectivă și limitată, care este impusă procesului de gândire și a rezultatelor sale de alte dorințe, mai înguste. Deoarece puțini oameni iau o astfel de decizie, aici apare binecunoscuta dificultate a acordului și convingerii reciproce, care se manifestă constant în dispute despre adevăr între oameni din direcții diferite, adică diferite „direcții ale voinței” sau „dorințe”. ”

Astfel, acceptarea unei baze cunoscute într-o concluzie logică este un act de voință. „Necesitatea” care constă în deducerea unei consecințe cunoscute dintr-o bază este în întregime doar acea necesitate care constă în actul de a dori, în raport cu acțiunea (în acest caz, „acțiunea gândirii” sau concluzia) la act de a dori. Voința în acest caz, ca și în oricare altul, este ghidată de „motive” binecunoscute, așa că pentru a explica legătura dintre fundamente și consecințe în domeniul fenomenelor mentale, este necesar să înțelegem relația voinței cu motivele sale. Această atitudine este fundamentală. Recunoașterea fundamentelor cunoscute în activitatea logică a minții este doar un caz special al fenomenului motivației, la fel cum activitatea logică însăși este un caz special de activitate mentală, adică activitate volitivă, controlată de voință.

Şi aşa, ajungem la cea mai de bază problemă - la interpretarea sensului ideii de motivare a voinței, relația voinței cu motoarele sale. Întrebarea poate fi pusă după cum urmează: „dacă necesitatea unei legături între cauze și acțiuni, pe de o parte, și o legătură între temeiuri și consecințe, pe de altă parte, este determinată de participarea voinței sau a unui agent intern, manifestată în mod necesar. într-o anumită acţiune, atunci se poate dovedi, la rândul său, că de ceva depinde în mod necesar activitatea internă sau manifestarea subiectivă a voinţei?*

Să luăm, în primul rând, activitatea logică a minții, adică manifestarea voinței în Sfera gândirii. Procesul de gândire operează pe obiecte cunoscute și aplică interpretării lor ideea de cauzalitate, ca idee a unei legături necesare între forțele active interne cunoscute și manifestările lor externe. Dar este posibil să admitem că însăși aplicarea legii cauzalității la interpretarea fenomenelor experienței este supusă legii cauzalității? Cu alte cuvinte, dacă actul de voință în recunoașterea temeiurilor cunoscute și a consecințelor lor se reduce în majoritatea cazurilor la subordonarea fenomenelor experienței exterioare legii cauzalității, ca lege a cunoașterii fenomenelor experienței, atunci ar trebui admit că acest act mental de „supunere” fenomene ale experienței față de legea cauzalității” subordonat și unui rațiune din afara lui? Conform interpretării ideii de cauzalitate pe care i-am dat-o analizând originea ei, o astfel de afirmație ar însemna că un anumit act de voință, sau

agentul nostru intern, este subordonat unui alt act de voință, fie ca agent intern, fie ca agent extern, pentru că nu cunoaștem încă un alt motiv, sau o altă sursă de a provoca o acțiune, alta decât voința, - o altă necesitate, cu excepția celei care este impus de voința însăși, nu am deschis încă. Dar dacă deducem necesitatea acestui act de voință dintr-un alt act al propriei noastre voințe, ca unul mai fundamental sau general, atunci nu vom rezolva problema, pentru că iarăși va apărea nedumerire - unde a apărut necesitatea acestui act mai general. de va veni de la? Dacă atribuim necesitatea menționată mai sus a dorinței noastre unui agent extern, adică actului unei alte voințe care se află în afara noastră, atunci se va ridica o întrebare psihologică foarte complexă cu privire la metoda de influență a unei voințe asupra alteia. Exact aceeași întrebare despre metoda și gradul de necesitate al influenței14 va apărea chiar și atunci dacă presupunem că actele individuale ale voinței noastre, ca agent intern, depind de influența altor forțe externe sau agenți ai naturii. Nu există nicio îndoială că în lumea realității, a experienței, influența unei voințe sau a altei forțe active asupra voinței noastre are loc doar prin percepții. În consecință, pentru a permite influența obligatorie și necesară a oricăror forțe asupra voinței noastre, trebuie să permitem dependența directă, necesară a actelor de voință de percepțiile sau stările noastre de suferință.

Aceasta ne conduce la formularea finală a întrebării în această formă: „Este posibil să se permită

astfel încât voința noastră, adică manifestările sale subiective - aspirații, dorințe, dorințe - se află într-o dependență necesară și fatală de percepții, adică de senzațiile, sentimentele, ideile și sentimentele subiectului, ca adevărate motive sau motoare ale voinței?

5. Analiza procesului de percepție și a importanței conștientizării de sine în rezolvarea problemei surselor actelor de voință.

Când începem să studiem ideea de motivație în sensul său de bază și cel mai popular, adică să studiem relația percepțiilor, ca motive, cu actele de voință, aspirații și dorințe, pentru o analiză mai minuțioasă trebuie în primul rând să înțelegem natura fenomenelor numite „percepție” tiyami a subiectului.

Acest lucru trebuie făcut deja, deoarece înțelegerea obișnuită de către oameni a acestor fenomene și a proceselor corespunzătoare acestora este foarte departe de adevăr. Majoritatea oamenilor, chiar dacă sunt familiarizați cu structura anatomică a organelor de simț și a creierului și cu funcțiile lor fiziologice, își imaginează procesele de percepție și gândire oarecum naiv și grosolan. Obiectele fac „impresii” asupra organelor de simț, în organe și centrii au loc procese „psiho-nervose” binecunoscute, iar aceste impresii le simțim și, prin ele, obiectele. Parcă s-ar întâmpla ceva, asemănător cu imprimarea sigiliilor pe ceara caldă ske. Astfel, senzațiile sunt colectate pasiv și din ele crește treptat conștiința, adică „l-ul nostru”, apoi,

Pe măsură ce senzațiile se acumulează și se combină conform legilor de asociere în idei și concepte, sentimente și sentimente, din ele iau naștere diverse aspirații și dorințe, care se luptă între ele, se deplasează, modifică sau completează dansul, dezvoltându-se în cele din urmă în dorințe, manifestate. din exterior prin mişcări şi acţiuni.

Tabloul iese foarte simplu, clar și distinct, dar foarte departe de adevăr. „Z”-ul nostru sau „personalitatea” noastră pare a fi un fel de pungă goală, care se umple treptat cu impresii și în care aceste impresii se transformă magic în dorințe, la fel ca la Magician, batiste puse într-o cutie zboară din această cutie. ca porumbeii. Dar nimeni nu se întreabă cum se pot transforma stările pasive de percepție în stări active de voință? A vedea altceva nu înseamnă a-ți dori acel obiect. Ce anume și unde este acel apendice adăugat care este necesar pentru a transforma senzația sau ideea de pâine în dorința de a o lua și de a o mânca, sau de a o ascunde, de a o pune într-un buzunar sau, în final, de a o da unui sărac înfometat om? Și care este însăși sentimentul și ideea unui obiect?

Cu o analiză mai profundă, critică a procesului de percepție, se obține o idee cu totul diferită, mai complexă și departe de a fi la fel de grosolană despre el ca ceea ce tocmai am descris. Cercetările efectuate de fizicieni și chimiști au condus la rezultatul că mediul ne influențează

printr-o serie întreagă de mișcări succesive, vibrații sau vibrații ale particulelor de materie din jurul corpului nostru. În primul rând, au loc vibrații sau mișcări ale particulelor și moleculelor obiectelor înseși, adică substanțele lor constitutive, apoi apar diferite tipuri de vibrații și mișcări ale particulelor mediului intermediar - aer sau eter sau lichide care separă organele noastre de obiectele percepute. . În plus, după cum confirmă anatomiștii și fiziologii, există unele mișcări ale membranelor organice, mase și fluide care ne separă nervii și terminațiile lor periferice de lumea exterioară - chiar mai mult, mișcările diferitelor celule nervoase în periferie, apoi în terminațiile lor nervoase. nervii înșiși, sau fibrele nervoase, compuse dintr-un număr nenumărat de celule speciale invizibile pentru ochi - în cele din urmă, transmise din ce în ce mai departe, aceste mișcări duc la un fel de mișcare sau excitare a celulelor centrale ale substanței corticale a creierului, și aici se mai pot distinge o serie de mișcări secvențiale sau vibrații transmise de fibre nervoase speciale care alcătuiesc substanța albă a creierului - de la centrii secundari cerebrali la cei principali, de la o celule și mase de substanță cenușie a creierului. creierul altora. La sfârșitul acestei lungi serii de mișcări sau vibrații a milioane de particule sau molecule materiale există o senzație. Oricare ar fi tipul, toate aceste diverse mișcări ale particulelor materiale, mai întâi anorganice, apoi organice

Din care, un lucru este cert, că întreaga sumă a proceselor fizice și fiziologice determinate de senzații constă în diferite tipuri de mișcare. În consecință, senzația este conștiința unei anumite mișcări materiale, dar care? Pe baza experimentelor fiziologilor privind gradele de sensibilitate ale diferitelor elemente ale sistemului nervos, nu există nicio îndoială că senzația este în primul rând conștiința vibrației sau mișcărilor celor mai interne și îndepărtate particule din mediul unei anumite părți a creierului, și anume, în principal celulele substanței corticale a creierului, cel mai profund și mai departe decât cea situată din aparatul periferic al organelor senzoriale.

De ce senzația acestor mișcări complet locale este în același timp cunoașterea proprietăților cunoscute ale obiectelor care au dat impuls întregii serii de mișcări menționate? Acesta este un mister care nu a fost încă rezolvat de știință. Dar un lucru este cert: că în procesul de a simți nimic material nu intră în noi din exterior, ci doar mișcările părților și particulelor propriului nostru corp și apoi creierul sunt excitate și că energia trezită la acțiune în celulele

creierului se simte ca și cum propriile sale stări, provenind din ascunse în evident. Senzația, cu alte cuvinte, este doar o reacție la șocuri externe - energia internă a unei singure celule a creierului și uneori a mai multor celule sau chiar a unei părți semnificative a creierului, pentru că știm că în condiții normale de acțiune a acestuia elementele energiei creierului în toate orele sale

Sunt atât de conectate încât un impuls (o impresie) trezește o serie întreagă de senzații, idei, sentimente etc. Tradusă în limbaj psihologic, această afirmație înseamnă că senzația este o stare a energiei creierului care simte sau percepe impresii, căci dacă simțim cu fiecare mișcare a unei celule cerebrale care nu are loc în ea, un proces local, organic (un astfel de sentiment de bunăstare este creierul nostru nu are deloc), și un fenomen complet străin creierului, care are loc în afara acestuia, este clar că simțim starea unei anumite energii, și nu starea celulă sau particulă materială în care este concentrată această energie. Dacă mai ținem cont de faptul că această senzație are proprietăți specifice de culori, sunete, arome etc., care nu au nimic în comun, așa cum recunosc fizicienii și fiziologii, cu proprietățile mișcărilor fizice, chimice și fiziologice care apar în particulele anorganice și organice. materie, atunci va trebui să admitem că această energie senzorială a celulelor creierului are propriile sale proprietăți specifice, ceea ce o deosebește profund de toate celelalte energii cunoscute nouă din experiența exterioară a energiilor naturii, în măsura în care le cunoaștem proprietățile din exteriorul. Însăși capacitatea acestei energii de a-și simți stările o distinge deja semnificativ de aceste alte energii ale naturii.

Acum să ne gândim cu atenție la concluziile la care am ajuns până acum și să încercăm să renunțăm la punctul de vedere obișnuit al „realismului naiv”11,

presupunând că impresiile obiectelor pătrund în creier, pe măsură ce oamenii intră într-o casă sau într-un teatru, și că cunoștințele și percepția noastră sunt umplerea picătură cu picătură a unui vas gol sau, literalmente, scrisul cu semnele unei plăci goale, nescrise, așa cum s-a întâmplat. a fost afirmat pe vremuri „senzualiști” Nu vom dobândi o viziune complet diferită asupra esenței procesului de percepție și a conexiunii fenomenelor mentale între ele, decât ceea ce a fost descris de noi mai sus? Energia noastră psihică, indiferent de esența ei, este capabilă să experimenteze doar propriile stări, care sunt indirect excitate de mișcările mediului și elementele țesuturilor corpului. Organismul nostru nu are usi si ferestre prin care impresiile mediului inconjurator sa intre in noi.a propriilor stari sau schimbari, energia noastra psihica le percepe in acelasi timp, sub forma unor simboluri deosebite, deosebit de caracteristice (senzatii de culori, sunete, gusturi, mirosuri etc.), proprietăți și relații ale obiectelor din mediul înconjurător sau din lume, din afara organismelor situate.Nu

este clar -sau, după aceasta, învățătura idealiștilor care susțin că „întreaga lume este ideea mea” este suma stărilor unice ale energiei mele psihice de care sunt conștient. După aceasta, multe alte învățături nu devin clare?

Nu există filozofi care să pară ciudați sau chiar fără sens la prima vedere, de exemplu. Învățătura lui Leibniz despre armonia prestabilită a mișcărilor mentale și fizice. O serie de mișcări fizice excită în mine o serie de mișcări mentale interne, sau schimbări, sau stări, complet diferite de ele în natură, numite senzații. Oare binecunoscuta corespondență simbolică a ambelor, care se dezvăluie în posibilitatea interacțiunii noastre cu lumea, nu depinde de armonia ambelor, predeterminată din când în când? Două forțe sau două figuri complet diferite - mediul fizic și energia mentală - precum două ceasuri (de exemplu, un ceas de perete și un ceas de buzunar) sunt de acord în mișcările și stările lor numai datorită egalității prestabilite de mișcare. Sau acest acord să fie atribuit, așa cum au făcut „ocazionaliștii11” (Geulinx și Malebranche în secolul al XVI-lea), intervenției constante a unei a treia forțe, Dumnezeu, coordonând mișcările ambelor figuri între ele? Oricât de ciudate sunt aceste teorii în sine, originea lor, atunci când este prezentată cu o privire mai profundă asupra esenței procesului de senzație, devine clară. Din acest punct de vedere, învățătura lui Platon despre ideile înnăscute și identitatea procesului de cunoaștere cu procesul de amintire a acestor idei înnăscute devine clară. De unde vine de fapt tot conținutul „psihic” ideal al conștiinței noastre? Dacă în procesul senzației nu intră în noi elemente sau fenomene ale mediului, ci doar trezesc

Se dă energie psihică, care începe să-și experimenteze propriile stări, ceea ce înseamnă că în natura sa este dat potențial întregul conținut al stărilor sale, al senzațiilor, al ideilor sale. Este nevoie doar de o împingere din exterior pentru ca treptat acest conținut din potențial să devină real, astfel încât în mișcările energiei psihice devenite cinetice, conținutul lor specific să fie treptat reînviat sau amintit, ceea ce le era odată caracteristic înainte, când aceste mișcări și această energie erau libere (nelegate de corp). La urma urmei, în fenomenele de ereditate mentală vedem o astfel de trezire sau tranziție de la o stare potențială la o stare activă de conținut mental cunoscut de idei, sentimente, emoții, pulsiuni, care pentru o vreme rămân ascunse și au nevoie de un impuls sau o serie. imboldul pentru trezirea sa, iar din exterior abilitățile ereditare, talentele, temperamentele etc., desigur, nu fac parte din noi. Și pe lângă ereditate, în ceea ce privește anumite senzații și combinațiile lor - idei despre obiecte - mai experimentez și sentimente de frică, furie, iubire - de unde vin ele? Dacă, în ceea ce privește senzațiile, cineva poate avea o îndoială naivă dacă nu intră în conștiința noastră din exterior, ca produsele alimentare în stomac, atunci în privința sentimentelor nici nu i-ar trece prin cap să spună că frica sau furia intră în creier prin nervi

ca un bărbat care urcă treptele la etajul trei al unei case. Deși sentimentele, pentru a apărea, necesită prezența anumitor relații

si distributia energiei in corpul nostru, insa, in sine, sentimentele sunt evident manifestari ale energiei noastre mentale interne, trecand de la o stare potentiala la una activa. Când o persoană se naște pe lume, suntem convinși că, pe lângă toate circumstanțele și impresiile exterioare, ea este deja capabilă să experimenteze sentimente de iubire, speranță, frică, furie etc. Dar până la un anumit moment, aceste sentimente par să fie adormite, iar apoi sunt trezite de anumite procese organice din organism, care la rândul lor sunt cauzate de șocuri din exterior, emanate din mediul înconjurător. Și dacă sentimentele pot dormi și trezi în noi, atunci de ce n-ar trebui ideile să doarmă și să se trezească? Și ce sunt fenomenele obișnuite de memorie și rememorare, dacă nu fenomenele de somn și trezirea senzațiilor, ideilor, conceptelor, ideilor?

Aceasta înseamnă că tot conținutul nostru mental se poate muta de la potențial la activ și înapoi: de la activ la potențial (de exemplu, în fenomenele de memorie și ereditate). De ce, având în vedere proprietățile și cursul proceselor de senzație și percepție pe care le-am examinat, nu ar trebui să admitem ipoteza complet naturală și involuntară, că întreaga noastră viață mentală este o serie sau o sumă de treziri ale energiei noastre psihice? experimentarea propriilor stări date de potențial, – treziri cauzate de șocuri din exterior, numite „impresii” de obiecte? Nu avem de unde să ne luăm conținutul mental, cum ar fi

din noi înșine, căci lumea exterioară nu intră în noi, ci doar „ne zguduie” cu șocurile ei - prin urmare, ea se naște fie din nimic, fie din stările potențiale ale energiei noastre psihice și asta înseamnă că tot conținutul nostru mental este senzațiile, ideile, sentimentele noastre ne sunt înnăscute, adică ele constituie conținutul ascuns al energiei psihice naționale. Și această concluzie coincide cu ideea noastră naturală a conștiinței ca energie pe care o posedă deja un copil născut în lume, care nu este nou creată de senzațiile și experiența sa, ci doar se trezește și se dezvoltă în interacțiunea cu lumea.

Aceasta este singura idee a proceselor de senzație, percepție, experiență care poate fi dobândită printr-o analiză critică a acestor procese în legătură cu datele științelor naturii, de a căror autoritate de obicei ne îndoim cel mai puțin. Acum să vedem ce semnificație are această viziune asupra naturii percepției pentru rezolvarea întrebării care ne interesează despre relația percepțiilor, ca motive, cu actele de voință - aspirații, dorințe, dorințe.

Din tot ce am spus, rezultă că percepțiile noastre sunt deja rodul activității sau muncii energiei noastre psihice, că ea participă la originea și dezvoltarea lor, chiar dacă doar pasiv, excitată de impulsuri externe. Din aceleași considerații despre adevărata natură a procesului de percepție rezultă că toate senzațiile noastre ale obiectelor exterioare 4

iar fenomenele lumii exterioare sunt senzații directe ale proceselor interne din corpul nostru și, cel mai imediat, starea energiei noastre mentale, ceea ce înseamnă că toată conștiința noastră despre lume este o formă specială a conștiinței de sine: experiența externă este doar o formă specială de experienţă internă. Experiența externă este experiența noastră a acelor stări mentale care nu au apărut spontan în conștiință, ci au fost cauzate de șocuri din exterior. Aceste descoperiri extrem de importante aruncă o lumină nouă asupra relației dintre conștiință și conștiința de sine.

Viziunea populară actuală asupra psihicului

viața tinde să privească conștiința de sine ca fiind privată

Forma și direcția specială a conștiinței lumii; strigăt-

aceeași interpretare duce la contrariul; este o formă anume

conținut mental până la concluzia că conștiința și direcția specială a auto-

constiinta mentala. Putem experimenta

sau fii conștient

doar propriile tale stări mentale – treci

activ, cauzat de șocuri din exterior, și activ, având o sursă de activitate spontană cunoscută a energiei noastre mentale. Dar primul, din cauza înțelegerii de neînțeles și greu accesibilă omului a proprietăților energiei noastre mentale, scoatem din noi înșine în lume, ca simboluri sau semne ale proprietăților lumii, dând primul impuls trezirii. a acestor stări pasive ale energiei noastre mentale, numite „reproducere”.Iyatiami^. În același timp, lăsăm fără discernământ întrebarea care este insolubilă în starea actuală a științei: este aceeași energie psihică a testului

creează în noi toate aceste stări pasive și apoi acționează sau reacționează la ele ca voință, sau există în noi două tipuri de energii psihice - pasive și active. Dar pentru noi, concluzia despre unitatea ultimă a conștiinței și a conștiinței de sine este extrem de importantă, deoarece învățătura lui Schopenhauer despre relația dintre motivele voinței și actele sale, adică percepțiile cu dorințe, ca

„motive pentru acțiuni”, este fatal pentru ideea liberului arbitru. , se bazează în întregime pe o separare ascuțită a conștiinței de sine de conștiință și pe recunoașterea imposibilității de a proceda, în rezolvarea problemei esenței procesului de motivare, de Faptele de "constiinta de sine". Cursul raționamentului lui Schopenhauer în termeni generali este următorul.

Conștiința noastră de sine este limitată doar de conștiința actelor de voință și a relației lor cu acțiunile. „În granițele sale se află doar actul de voință.” „Conștiința de sine spune doar: „Pot să fac ceea ce vreau.” Dincolo de aceasta, nu există nicio indicație a conștiinței de sine, indiferent cum o întorci și în ce formă. pui întrebarea.” „Conștiința de sine conține doar voință, dar nu și fundamentele care ne îndeamnă la dorință, care sunt înrădăcinate în conștiința altor lucruri, adică în capacitatea cognitivă (de parcă conștiința de sine nu ar fi o capacitate cognitivă?!). " "Conștiința de sine este un lucru prea simplu și limitat, pentru a vorbi cu ea despre subiecte similare, adică despre cauzalitate, necesitate și motivație. Aceste concepte, dimpotrivă, sunt extrase de noi dintr-o minte pură îndreptată către lumea exterioară, și putem începe să vorbim despre ele 4*

decât dacă numai înaintea Forumului rațiunii reflexive... Conștiința de sine naturală, simplă, chiar rustică, dimpotrivă, nu poate înțelege nici măcar întrebarea, nu doar să-i răspundă * (Despre liberul arbitru, II).

Din toate aceste considerații, Schopenhauer deduce necesitatea de a discuta problema relației voinței cu temeiurile sau motivele sale, nu cu ajutorul conștiinței de sine, ci pe baza conștiinței altor lucruri, adică din exterior. , și apoi, fără alte dificultăți, subordonează relația și motivele actelor de voință, cauzalitatea ideilor, ca o formă de conștiință a altor lucruri, adică a fenomenelor lumii exterioare, și rezolvă problema libertății dorinței în sens negativ. .

Această tehnică este deosebit de ciudat de întâlnit în sistemul unui filozof critic, așa cum se numește constant Schopenhauer, mai ales dacă luăm în considerare că același Schopenhauer recunoaște lumea ca „reprezentarea sa”, iar obiectul ca produs al subiectului, iar voința ca substanță care stă prin natura sa în afara lumii fenomenelor și nu subordonată Formelor de existență a fenomenelor date în spațiu și timp și, prin urmare, legii cauzalității în sensul empiric obișnuit.

Toate aceste contradicții își au, desigur, principala sursă în dezbinarea și opoziția ascuțită dintre conștiința lumii sau cunoaștere, pe de o parte, și conștiința de sine, pe de altă parte, iar această dezbinare își are originea în diviziunea ascuțită a lui Kant. de sfere rațiune teoretică și practică, pe care le-am menționat la un moment dat .

Dar dacă admitem că conștiința lumii este doar o formă a conștiinței de sine, că ideile de bază ale relațiilor dintre fenomenele lumii, cum ar fi Ideea de cauzalitate are ca sursă conștiința de sine, adică conștientizarea relațiilor dintre fenomenele mentale cunoscute (acte de voință și acțiunile sale) între ele, atunci toate prevederile de mai sus ale lui Schopenhauer se vor dovedi a fi arbitrare: sine. - conștiința va părea a fi singura sursă posibilă de cunoaștere Chiar și atunci va trebui, așa cum am încercat deja să arătăm de fapt, să derivăm ideea de cauzalitate și alte idei similare de „relații între fenomene externe11” din conștientizarea relațiilor fundamentale dintre actele mentale. Cu alte cuvinte, dacă conștiința de sine nu ne dezvăluie natura relației dintre actele de voință, dorințe și motivele lor, atunci nimic nu o va dezvălui, pentru că conștiința lumii este același tip special de conștiință de sine. . Schopenhauer admite că „conștiința de sine simplă1* îi spune cu insistență unei persoane că își poate dori orice, adică își poate dori liber.” Dar Schopenhauer consideră că această afirmare a conștiinței de sine este „auto-înșelăciune1* sau o „iluzie”, deoarece afirmația că voința mea depinde de mine însumi este identică cu afirmația „Pot să vreau ceea ce vreau, adică vreau ceea ce vreau. * 4. La întrebarea „de ce vreau ceva”, conștiința de sine răspunde „pentru că vreau să vreau”, iar la întrebarea „de ce vreau să vreau asta?”, ar răspunde din nou „pentru că vreau să vreau vreau,” etc... la infinit. Dacă ne întoarcem la judecata conștiinței altor lucruri,

atunci va trebui să recunoaștem că „deși pot face ceea ce vreau, în orice moment al vieții mele îmi pot dori doar un lucru în special și absolut nimic altceva decât acest lucru”. De ce depinde fatal dorința mea? Potrivit lui Schopenhauer, din percepții, adică idei, care, la rândul lor, depind însă de caracterul meu înnăscut, adică de direcția înnăscută a voinței mele, care este „neschimbabilă”.

Iată ce crede Schopenhauer. Dacă ar fi susținut și că dorințele mele depind doar de ideile mele, adică de datele experienței exterioare, atunci ar rămâne cel puțin într-un oarecare acord cu el însuși și cu afirmația că conștiința altor lucruri ne dezvăluie adevăratul cele.motive de a dori. Dar afirmația sa ulterioară despre semnificația principală și dominantă a caracterului înnăscut, adică direcția înnăscută a voinței, arată clar cât de slab și insuficient este rezolvată problema surselor dorințelor în fața Forumului „conștiinței altor lucruri”. .” Căci cum știm direcția înnăscută a voinței? La urma urmei, Schopenhauer însuși admite că actele de voință sunt dezvăluite prin conștiința de sine. În zadar recurge apoi la argumentul sofisticat că direcția voinței noastre ne este cunoscută doar empiric — din experiența faptelor noastre. ■ Încă nu am uitat afirmația lui că actul de voință se află în limitele conștiinței de sine, adică este cunoscut din interior, și nu din exterior. Se pare că Schopenhauer, în raționament

despre izvoarele voinței, pe baza „conștiinței altor lucruri”1*, a ajuns totuși să afirme adevărul că direcțiile voinței depind nu de ideile altor lucruri, ca motive, ci de baza și independent de aceste idei directiile vointei insasi. Dar și-a permis numai, fără niciun drept și complet arbitrar - în totală contradicție cu sine - să extindă asupra voinței legea cauzalității necesare (legea conștiinței altor lucruri, în timp ce voința pentru el este subiect al conștiinței de sine).), în care dependența necesară a voinței este totul - și pentru el, ea este dependentă de sine, de proprietățile sau direcțiile sale înnăscute, și nu de idei și percepții. Deci, Schopenhauer era încă vag conștient de adevărul că necesitatea este generată de voință. Dar, în același timp, așa cum am menționat deja la începutul articolului, el a dat peste cap toate conceptele minții umane, atribuind „actul rezonabil de libertate” momentului nerezonabil al existenței voinței lumii oarbe, și a recunoscut momentul rațional al existenței voinței în „ființe rezonabile11” ca un „lanț” necesități fatale11. Aici l-a condus concepția lui greșită despre granițele conștiinței și auto-conștientizării și relațiile lor reciproce.

Să vedem dacă este posibil să se obțină rezultate mai inteligente în ceea ce privește problema surselor actelor de voință și a gradului de dependență a acestora de percepție cu o înțelegere corectă a relației dintre conștiință și conștiința de sine.

6. Gradul de dependenţă al actelor de voinţă faţă de percepţii.

Găsim în conștiința noastră de sine o anumită zonă specială — conștiința lumii. Această conștiință a lumii constă dintr-o serie întreagă de diferite stări pasive de bunăstare ale energiei noastre psihice, numite percepții. Este posibil să admitem că toate aceste percepții, adică senzațiile, ideile, conceptele, senzațiile, sentimentele decid fatal soarta dorințelor noastre?

Schopenhauer are, desigur, dreptate, când susține că „obiectele percepute în cele introduse în Mocirla dau și motivele tuturor mișcării și actelor de voință .. pentru că nimeni nu poate nega că dorința noastră de a avea în mod constant subiectul implementarea căreia se rotește și pe care o inițiază și pe care i-o inițiază ca motive14 (Libertatea voinței, I). Nu există nicio îndoială că aria de acțiune a voinței noastre și „obiectele” dorințelor noastre sunt determinate de mediul care ne înconjoară - de obiectele și fenomenele lumii în care trăim, adică de suma percepțiile sau experiențele noastre.Fiecare persoană, care trăiește într-o țară și un climat celebru, în rândul unui popor cu caracter și dezvoltare cunoscute, aparținând unei familii și unei clase de societate cunoscute, având o educație și o educație binecunoscute, dobândite de asemenea prin percepții, motivele pentru care vin din mediul înconjurător și din oamenii din jurul lui — în cele din urmă, având o organizare fizică ereditară cunoscută care îl obligă să perceapă obiectele lumii într-un fel și nu altul, își poate dori doar obiecte cunoscute de el. și

fenomene ale lumii și relațiile lor, și nu altele care îi sunt necunoscute. Dacă este atras de lucruri, oameni, fenomene care nu se află în împrejurimile lui, atunci din nou numai în măsura în care a perceput imaginile sau ideile lor despre ele cu ajutorul simțurilor - citind cărți, ascultând poveștile altora. oameni etc. În general, obiectele și vointele fiecărei ființe vii sunt limitate de suma percepțiilor și experiențelor, exterioare și interne, pe care le experimentează în realitate sau prin imaginație. Dar toate aceste Fapte nu rezolvă încă problema libertății sau a nelibertății voinței de a percepe obiectele lumii ca „motive” ale dorinței. În primul rând, percepțiile în sine, după cum am văzut, sunt stări mentale, interne - simboluri subiective interne ale lumii, determinate de „natura subiectului11”. În al doilea rând, natura dorințelor și dorințelor, în actele generale de voință, este determinată nu numai de obiectele sau obiectele lor, ci de atitudinea activă specială a subiectului sau voinței noastre față de ele. Întrebarea este, ce ne dorim în legătură cu acest subiect? S-ar putea să vrem să-l privim sau să-l mâncăm sau să-l mutăm în alt loc, să-l păstrăm sau să-l distrugem, să-l dăm altcuiva sau să-l păstrăm pentru noi înșine. Unul și același obiect poate servi ca obiect al unei mari varietăți de dorințe și dorințe, iar diferite obiecte pot evoca aceleași dorințe. Acesta este un adevăr elementar. Dacă întreaga lume ar fi formată dintr-un singur obiect sau fenomen, dar tot ar exista

dorințe eterogene, atunci s-ar putea pune întrebarea despre libertatea sau necesitatea acestor dorințe, adică despre liberul arbitru. În consecință, liberul arbitru, dacă există, nu este determinat de numărul de obiecte ale experienței. Ne putem imagina cu ușurință că, cu un orizont mic de experiență și obiecte familiare, o persoană în alegerea lor ca obiecte ale uneia sau alteia dorințe, adică una sau alta relație cu ele, este mai liberă decât o altă persoană cu un orizont imens de experiență, dar cu dorinţe foarte monotone şi specifice. Rezultă că nu există o relație fatală între obiectele experienței sau percepțiilor, pe de o parte, și actele de voință, pe de altă parte. Aceste obiecte ale experienței, compuse din senzații, idei, concepte, nu pot fi recunoscute în general, în sine, ca motive sau motoare ale voinței. Putem vedea o masă încărcată cu feluri de mâncare și nu vrem să mâncăm nimic din ceea ce vedem. S-ar putea să auzim interpretarea diferitelor piese muzicale și să nu ne dorim continuarea acestor senzații și o percepție mai completă a armoniei. Putem înțelege un adevăr cunoscut și acționăm contrar acestuia. În cele din urmă, văzând aceleași obiecte, s-ar putea să ne dorim lucruri opuse în raport cu ele: un bețiv, văzând o sticlă din băutura lui preferată, va simți dorința de a se îmbăta, iar o persoană treaz poate dori să distrugă acest vas dăunător cu toate ei. continuturi. Obiectele experienței nu pot decât să dea impuls trezirii acelor sau altor dorințe și dorințe, a căror rădăcină nu se află în

ei, ci în altceva. Hanp. Uneori se poate întâmpla ca vederea mâncării, așa cum spunem, „excită pofta de mâncare”11, ca ascultarea muzicii „să provoace dorința11 de a se bucura de armonie până la capăt. Dar tocmai aceste expresii „excita, evocă” etc. dovedesc că vorbim în acest caz doar despre posibilitatea trezirii în noi, prin impresii despre lume, dorințe și dorințe, deja potențial inerente sufletului sau energiei psihice, dar asteptand un imbold.pentru depistarea lui Acest impuls accelereaza depistarea lor, dar in acelasi timp, prin asociere, sau legatura interna a starii mentale, deseori determina descoperirea unei intregi serii de alte idei, sentimente, aspiratii si dorinte care se pot opune. Aceasta.Astfel, impresiile lasă lumea să plece energie psihică, trezesc un anumit conținut mental și o serie de reacții ale voinței, care nu depind de aceste impresii, ci provin din altă sursă internă.

De ce depinde direcția și natura dorințelor și dorințelor, adică acestea sau alte relații ale voinței cu obiectele date de percepție și experiență? Senzațiile, ideile, ideile trezesc în noi sentimente de plăcere și durere, sentimente, emoții, afecte. Poate că aceste stări determină direcția dorințelor, dorințelor, puterea lor și rezultatul luptei lor? Mulți oameni cred așa, iar noi așa credeam înainte. Dar la o examinare atentă și cuprinzătoare a acestei ipoteze, apar dificultăți.

Faptul este că plăcerile și durerile, bucuriile și necazurile — conform teoriei psihofiziologilor moderni — depind de raportul dintre consumul de energie și acumularea sau rezerva sa. „Plăcerea este trăită atunci când aceste cheltuieli se produc în limitele unei anumite energii, crescând și descrezând proporțional cu aceasta; suferința — când cheltuiala nu atinge sau depășește oferta de energie. Să presupunem, totuși, că sentimentele nu sunt întotdeauna depind de cantitatea de energie cheltuită, dar de foarte multe ori de calitățile acesteia sau de metoda de cheltuire a acesteia *).Totuși, sentimentele apar doar pe baza consumului de energie mentală sau, ceea ce este același, pe baza de „activitate mentală”.11 Aceasta înseamnă că sentimentele sunt indicatori ai relației dintre o anumită activitate sau muncă mentală și cantitatea sau calitatea energiei cheltuite. cu energia ei. Dar activitatea sau munca este deja o reacție activă a subiectului la impresii, adică o reacție a voinței. De ce depinde această reacție - caracterul ei? Dacă din voință, atunci sentimentele și sentimentele trebuie recunoscute, așa cum a făcut deja Schopenhauer, indicatori de satisfacție sau nemulțumire a voinței și amploarea această satisfacţie sau nemulţumire depinde în întregime de direcţia dată a voinţei sau de natura dorinţelor. În consecință, a deriva acte de voință din sentimente ca cauze ar fi miop, deoarece însăși natura sentimentelor depinde de direcția dorințelor individului. Spunem

·) Vezi articolul nostru „Despre semnificația sentimentelor în cunoașterea și activitatea umană1*.” Moscova, 188 g.

că „sentimentele noastre depind de nevoile și dispozițiile noastre”, dar la urma urmei, nevoile și stările de spirit sunt determinate de chiar direcțiile voinței. Să presupunem că simțim oboseală, adică durere de la mers. Conform învățăturilor psihofiziologilor, aceasta înseamnă că energia noastră musculară a fost epuizată sau este epuizată. Dar pentru un psiholog, un astfel de raționament pare slab, pentru că dacă „aș vrea” să merg mai departe, atunci aș transfera astfel o parte din energie de la un organ la altul și aș putea continua mult timp și nu aș experimenta oboseală și suferință. Știm cu toții ce înseamnă să punem stres și efort pe noi înșine în muncă: oboseala, epuizarea forțelor trec pentru un timp și continuăm din nou să acționăm veseli. Ne vor spune că există o limită a tuturor tensiunilor? Dar care? Moarte? Să fie așa: știm că o voință puternică poate aduce un organism la această limită, care, prin urmare, el însuși se află în mâinile voinței, și nu în mâinile ei. <_Întrebarea este dacă vreun sentiment poate forța voința să ia o direcție sau alta, sau nu? Se dovedește că nu poate, deoarece în primul rând, însuși sentimentul pe care îl trăim depinde parțial de voință și, în al doilea rând, indiferent de sentimentul teribil de suferință sau de mare plăcere pe care o trăim sau ne așteptăm în viitor, putem, în ciuda lui, să acționăm în o anumită direcție. De ce depind dorințele noastre, dacă nu constau într-o dependență forțată nici față de idei, nici față de sentimente, ci dimpotrivă: de foarte multe ori ele înșiși

Sunt ideile noastre (prin acte de atenție) și cu atât mai mult sentimentele noastre determinate de direcțiile voinței?

7. Principala sursă de atracții și dorințe.

Aici trebuie mai întâi să facem o distincție importantă, bazată în întregime pe dovezile conștiinței de sine.

Energia noastră activă, până în momentul determinării sale complete în „dorințele” unuia sau altuia dintre personaje sau direcții, suferă un anumit proces de dezvoltare. În primul rând, se manifestă în stări care nu pot fi încă numite „acte de voință în sensul deplin al cuvântului - acestea

stările sunt exprimate în termeni speciali: aspirații, dorințe, pulsiuni, care nu se pot transforma în dorințe și acțiuni. Pentru animale, dorințele sunt deja dorințe. Dacă aceasta înseamnă că sunt capabili doar de dorințe de ordin inferior sau sunt complet incapabili de dorințe, în adevăratul sens al cuvântului, este la fel pentru noi. Fără îndoială că, odată cu o anumită dezvoltare a subiectului, momentele de dorință și dorință sunt diferite și recunoaștem liberul

arbitru doar la creaturile în care aceste momente sunt separate și dezunite - în care dorința poate să nu devină dorință. Există și oameni ale căror dorințe coincid cu dorințe, cel puțin în sensul că dorința cea mai puternică și mai vie este procesată în dorință printr-un proces inconștient. Acești oameni

De asemenea, nu îi recunoaștem ca având liber arbitru în adevăratul sens al cuvântului. Așa sunt toți copiii până la o anumită vârstă, sau mai bine zis, momentul dezvoltării - așa sunt mulți bolnavi, în special cei bolnavi mintal, ale căror dorințe nu se mai luptă între ele și fiecare dorință dată este în același timp o dorință care se transformă imediat în acțiune. Așa sunt, în fine, oamenii sănătoși, normali, în anumite cazuri excepționale, în anumite stări psihice - afect, pasiune. Lăsăm deoparte întrebarea dacă s-au adus sau nu în mod liber sau au căzut într-o stare mentală în care dorința echivalează cu dorința. Nu există nicio îndoială că astfel de cazuri de „coincidență a dorințelor sau pulsiunilor cu dorințele1* apar și la oamenii maturi sănătoși. Dar toate aceste cazuri sunt relativ rare. Regula generală este că la oamenii normali și sănătoși care au ajuns la deplina dezvoltare a voinței, între dorințe și dorințe există un proces intermediar de autodeterminare a voinței, care constă într-o analiză conștientă a dorințelor și alegerea finală a acțiune.

Acest fapt complică semnificativ întrebarea pe care o studiem cu privire la originea actelor de voință, deoarece, în primul rând, se pune întrebarea despre sursele dorințelor, aspirațiilor și pulsiunilor și despre natura și gradul necesității lor și numai după soluționarea acesteia. se poate pune corect problema libertății sau lipsei de libertate a actelor finale ale voinței unei ființe raționale, adică dorințele sale.

A

■ Deci, mai întâi ne vom ocupa de chestiunea condițiilor de apariție a dorințelor, aspirațiilor și pulsiunilor. Diferența dintre acești termeni este acum lipsită de importanță pentru noi. Ea denotă doar diferite grade de conștiință și comunitate ale acelor manifestări primare și de bază ale voinței, care pot să nu coincidă cu „actele” sale finale11. Termenul „dorințe” denotă manifestări de voință mai specifice, conștiente și mai precise, adică direcționate clar către obiectele cunoscute, manifestări ale voinței, în timp ce termenii aspirații și pulsiuni denotă manifestări ale voinței mai generale, mai puțin definite și conștiente. - de unde vin aceste manifestări inițiale ale voinței de la diferite grade de claritate, certitudine și generalitate?

Am respins presupunerea că ele ar putea fi complet determinate de idei și chiar de sentimente, deoarece ideile determină doar obiectele aspirațiilor și dorințelor, dar nu și natura atitudinii noastre față de aceste obiecte, exprimate în dorințe de o natură sau alta -

sentimentele înseși parțial. depind de direcția dorințelor și în general de direcția voinței. Dar încă nu se poate nega că există o anumită legătură strânsă între sentimentele și dorințele noastre, similară cu dependența celor din urmă față de primele. O persoană dorește în mod natural ceea ce este plăcut pentru el și nu dorește ceea ce este neplăcut pentru el, ceea ce îi provoacă suferință sau durere. Considerăm aceste trăsături ale relației dintre dorințele și sentimentele sale drept consecințe ale instinctului său de autoconservare. Aceasta înseamnă că o persoană își dorește în esență

sau nu dorește sentimente și senzații necunoscute, ci acele stări sau fenomene în corpul cărora aceste sentimente servesc ca indicatori. Astfel, acest tip de dorințe au o sursă de proprietăți și procese cunoscute ale corpului său, ceea ce este confirmat de faptul că senzațiile și sentimentele, așa cum am văzut deja, sunt ele însele indicatori ai relațiilor cunoscute în zona cheltuirii de energie a corpul nostru și organele sale individuale.

Deci, se pare că am găsit o sursă incontestabilă și principală de dorințe. Această sursă este o organizație fizică individuală. Ea determină cutare sau cutare aprovizionare de energie (în termeni cantitativi sau calitativi), care, la rândul său, determină cutare sau cutare caracter al sentimentelor, iar acestea din urmă influențează indirect caracterul dorințelor, căci sursa reală a acestor din urmă nu se află în sentimentele în sine, ci în ceea ce le determină, adică în raport cu cheltuirea energiilor corpului pentru proprietățile lor existente, care depind de organizație. Aici lăsăm deoparte deocamdată întrebarea cât de mult poate fi modificată distribuția energiilor corpului și, prin urmare, indirect, natura sentimentelor și dorințelor, prin actele finale ale voinței conștiente - dorințe. Avem acum în vedere doar cazurile cele mai simple, dintre care sunt multe și care ne sunt cunoscute tuturor, și anume, atunci când dorințele conștiente nu interferează cu distribuția energiei în corp și când sentimentele și dorințele sunt asociate, fără îndoială, cu un cunoscut

dată fiind distribuţia şi plasarea lor în organele corpului nostru. Dorințele în aceste cazuri, așa cum am spus, depind de organizarea generală și de starea dată a organelor - și insistăm mai ales asupra acestei afirmații, deoarece există multe cazuri și condiții în care dorințele decurg și din proprietățile organizației, permanente. sau temporare, dar nu sunt precedate de sentimente (ca in cazurile indicate mai sus), ci dimpotriva, le preced si evident le conditioneaza. Aceste dorințe sunt parțial individuale, cum ar fi, de exemplu, dorința unui copil capabil de a învăța atunci când nu a studiat încă și nu știe dacă învățarea îi va fi plăcută sau nu, sau când, de exemplu, o persoană, sub influența obiceiului unei anumite activități, experimentează la anumite ore ale zilei dorința pentru o anumită muncă, fără a simți totuși vreo suferință din cauza absenței acesteia; - alte dorințe de

același tip ar trebui recunoscute ca nemaifiind individuale, ci mai mult sau mai puțin comune tuturor ființelor umane și, uneori, animalelor, ca de exemplu. dorințele și atracțiile asociate cu procesele de nutriție, respirație, reproducere și altele asemenea. Acestea și alte dorințe depind în mod egal de organizarea anatomică și fiziologică a unei persoane și a unei ființe vii în general, dar unele, atât generale, cât și individuale, sunt asociate cu organizarea ereditară, altele cu organizarea dobândită, adică formate sub influență. prin adoptarea de obiceiuri, moduri obișnuite de acțiune . Primele sunt de obicei numite instincte sau dorințe și pulsiuni instinctive. Desigur, totul este drept

că dorințele și aspirațiile indicate sunt chiar mai strâns și mai deplin conectate cu organizarea și independente de voința personală și dorințele conștiente decât cele care sunt precedate de sentimente, pentru că sentimentele pot încă excita reacții spontane ale voinței conștiente și aspirații și dorințe care apar independent de sentimente , se pare că au un caracter organic complet fatal.

Astfel, sursa principală a pulsiunilor și dorințelor unei ființe vii ar trebui recunoscută nu ca percepțiile, ideile, sentimentele și emoțiile sale, ci aparent ca acele Fapte ale organizării sale fizice care determină și condiționează toate aceste stări de suferință și modalitățile de răspuns. lor prin voința şi energia noastră activă. Această concluzie va părea cu siguranță multora mai deterministă și fără speranță pentru doctrina voinței și sursele sale decât vechea doctrină a dependenței voinței de percepțiile, ideile și sentimentele subiectului. Dar să ne ferim de generalizările pripite. Poziția pe care am dovedit-o necesită încă o interpretare atentă. Întrebarea este: de unde vine organizarea fizică în sine, cum a apărut, ce o creează și o modifică? Am văzut că toate percepțiile, adică senzațiile, ideile și sentimentele, sunt stări de energie psihică, complet diferite de mișcările fizice și fiziologice care le provoacă. Mai mult, ar trebui să presupunem că dorințele, aspirațiile și înclinațiile nu sunt simple stări ale organismului, ci reacții speciale pur mentale asociate cu aceste 5*

aceste stări: în ele energia psihică internă se manifestă chiar mai pur și mai direct decât în stările pasive de conștiință. În consecință, trebuie să ne dăm în continuare o explicație clară a sensului precis în care organizația determină dorințele și impulsurile - indiferent dacă le generează din ea însăși, fie dacă doar conectează, direcționează, limitează și extinde, accelerează și încetinește schimbarea datelor în ne conștiința noastră a posibilităților sau potențialului activității mentale? Și această întrebare se rezumă tocmai la întrebarea: de unde vine și cum se dezvoltă limitarea fizică în sine, din adâncurile căreia ies în mod misterios anumite aspirații și dorințe? La urma urmei, nu este alcătuit din sine și din nimic? Sau a avut loc într-un mod

supranatural, datorită unui act de voință al unei Ființe Supreme (cum crede vechea școală a naturaliștilor), și atunci dorințele introduse în corp sunt „manifestări indirecte ale acestei Voințe Superioare”. Sau s-a produs în mod natural, printr-o dezvoltare cunoscută, conform legilor cunoscute ale naturii și sub influența interacțiunii forțelor cunoscute (după cum crede cea mai nouă școală de naturaliști – darwiniștii).

Nu vom examina problema originii primelor organizații. Fără îndoială că organizațiile care ni s-au dat empiric – ale noastre și ale altor ființe – au apărut în mod natural, din modificarea și dezvoltarea organizațiilor anterioare. Acest lucru ne dă dreptul să ne asumăm, cel puțin pentru o vreme, posibilitatea unei origini naturale a tuturor operațiunilor.

„etații, adică toate caracteristicile anatomice și fiziologice, generale sau de specie, și particulare sau individuale ale tuturor organismelor, care determină dorințele și aspirațiile lor cunoscute - și ne vom opri deocamdată asupra acestei ipoteze, deoarece ne va face mai ușor. de a decide asupra esenţei întrebării despre originea oricărei organizaţii.

Deci, să presupunem pentru o clipă că fiecare organism, fiecare organizație se formează în mod natural. Cum se întâmplă asta? Știm că orice modificare a unui organ, sau dezvoltarea lui și adesea însăși apariția sau distrugerea sa depind de acțiunea sau inacțiunea prelungită a acestuia, sau a întregului organism, într-o anumită direcție. De ce depinde aceasta din urmă, adică acțiunea frecventă sau constantă, așa-numita „obișnuită” a unui organism sau organ? Putem răspunde la această întrebare în trei moduri, și anume, să spunem că depinde - fie din nou de organizarea ereditară, care se exprimă în acțiuni obișnuite și prin ele se întărește - fie de mediul care înconjoară organismul și care modifică direcția acțiunilor acestuia. ,– sau din voinţa cuprinsă în ea. Primul răspuns nu ar fi un răspuns, pentru că din nou ar apărea întrebarea, de unde a venit această organizație ereditară care se dezvoltă și se termină? Al doilea răspuns pare imposibil, deoarece mediul acționează asupra corpului prin impresii, iar impresiile, așa cum am văzut în vremea noastră, nu determină caracterul.

reacții active ale corpului, căci acest caracter depinde în mod esențial de organizație sau de voința acesteia, adică de exact ceea ce avem de explicat. La urma urmei, de organizare și voință depind însăși modalitățile de a percepe impresiile, și cu atât mai mult de ele depind aspirațiile și dorințele, care, așa cum am arătat, nu sunt fatalmente dependente de percepții. Așadar, rămâne de presupus că acțiunile obișnuite ale unui organism sunt în cele din urmă determinate de voința sa și că de asemenea își determină organizarea în acest fel. Și într-adevăr; dacă organizația unei persoane se schimbă contrar

proprietăților sale ereditare, datorită acțiunilor sale personale obișnuite și dacă aceste schimbări sunt apoi consolidate din nou prin ereditate (în generațiile ulterioare), atunci sursa acestor schimbări poate fi că trebuie să existe doar voință personală, care adaptează organizația la mediu. Fără voința sau dorința de adaptare, aceasta din urmă nu se poate întâmpla într-o ființă rațională: este necesar fie un efort activ, fie cel puțin consimțământul și inacțiunea voinței unei ființe conștiente, pentru ca condițiile externe să-i schimbe organizarea.

Astfel, voința sau energia activă internă a subiectului este singura forță capabilă să schimbe organizarea – fără această forță, nicio altă forță externă nu va dobândi capacitatea de a acționa asupra organismului. Dar ce fel de voință este aceasta care creează, schimbă orice organizație și o adaptează la mediul ei prin acțiuni repetate care au origini?

eforturile cuiva? Proprietățile acestei voințe sunt determinate de denumirea sa generală deja menționată prin termenul „instinct de autoconservare.” Orice creare, schimbare, dezvoltare, transformare sau menținere în această formă a uneia sau alteia organizații își are sursa în instinctul de sine. -conservare, iar acesta din urmă înseamnă direcția generală sau proprietatea întregii voințe, sau cel puțin o zonă a voinței unei ființe vii. Acest instinct sau caracter de bază al voinței nu poate depinde de cutare sau cutare organizație, căci ea însăși o generează și o protejează și, în plus, în calitățile sale generale și de bază, se manifestă în mod egal în toate organismele și organizațiile. Ea denotă forța fundamentală care acționează în materia inertă și o transformă într-un organism viu. Dar ce fel de putere este aceasta, dacă aprofundezi în sensul ei? Instinct de „autoconservare”; dar ce înseamnă acest „însuși” Acest „însuși” este viața, ca principală manifestare a forței sau voinței active. Viața este existența acestei forțe active sau voință în Forme empirice - spațiu și timp. În consecință, instinctul de autoconservare înseamnă dorința principală a voinței sau a forței active a naturii de a se manifesta în fenomene cunoscute în timp și spațiu și de a reține, dezvolta și continua această manifestare în timp și spațiu cât mai mult timp posibil, i.e. într-un individ sau organism cunoscut, ca sumă într-un fel sau altul, particule materiale convenite de ea în acest scop. Dacă se cunoaşte o distribuţie dată

dintre aceste particule, numite organizare ereditară, limitează apoi voința, îi impune anumite lanțuri și constrângeri, o constrânge și o leagă, atunci este evident că până la urmă ea este cea care și-a legat, limitat, și-a impus jugul acestui organizarea, căci voința sau dorința de viață este singurul principiu „activ” posibil care organizează materia în natură.

În felul acesta, dacă în cel mai apropiat mod, voința, care este trăită de voință, datorită organizării, are sursa actelor și manifestărilor anterioare la indivizii generațiilor confuze precedente, atunci aceste acte anterioare și spectacolul. de voință personală ar trebui dat pe rând.actul de bază și originar al voinței „universale”, care dorea să se manifeste în lume, adică în materie — în acele Forme de existență care se exprimă prin conceptele de spațiu și timp. Aceasta s-a împins treptat, prin evoluția naturală într-o serie lungă de ființe, într-un canal cunoscut de organizare și, prin urmare, în stările sale date, adică. dorințele și aspirațiile sunt doar manifestări și repetări ale propriilor ei acte anterioare, care depindeau de ea însăși. Voința individuală „dată”, asociată cu organizarea individuală ereditară, depinde însă nu de ea însăși, ci cel mai îndeaproape de „celelalte” voințe individuale de care s-a separat și a provenit; dar dacă luăm în considerare unitatea și rudenia supremă a tuturor organismelor individuale și,

Prin urmare, prin testament, afirmația că voința, în funcție de organizație, depinde doar de ea însăși, va deveni complet de înțeles. Organizarea, evident, nu servește ca o sursă originală pozitivă a acestor sau a altor aspirații și în direcțiile generale ale voinței, ci este doar un depozit limitativ și obligatoriu pentru ele, adică condiția lor negativă și, fiind ea însăși un produs al voință, ea ar trebui să fie recunoscută doar ca un „instrument” autodeterminarea și autolimitarea sa11. Prin urmare, dacă ar fi să presupunem că organizațiile originale și fundamentale au avut loc într-un mod supranatural - ca o revărsare a Voinței Superioare - atunci acest lucru nu s-ar schimba nimic esențial în situația noastră, căci ar rămâne adevărat că fiecare individ va, în funcție de asupra individului Organizarea fizică este generarea unei voințe generale și unificate de viață, ca unul dintre actele Voinței Superioare, manifestându-se voluntar în condițiile de timp și spațiu. Din acest punct de vedere, toate legile activității mentale, în măsura în care sunt determinate de natura organizării nervoase și cerebrale, trebuie recunoscute ca acțiuni ale actului voinței universale de viață și, în consecință, acea necesitate relativă care se manifestă, de exemplu, în legile generale ale gândirii noastre, adică prin conectarea conceptelor și judecăților noastre, ca temeiuri și consecințe, ni se va părea un produs al acțiunii lumii va, în mod firesc. sau supranatural întruchipat în lume și în organismele ei.

Deci acesta este sensul acelei necesități care stă în natura tuturor dorințelor și acțiunilor care depind de organizare. Necesitatea, așa cum am stabilit de mult timp, depinde de natura voinței însăși și de relația ei cu acțiunea sau manifestarea ei, și nu de ceva străin acesteia, iar dorințele asociate cu organizarea sunt necesare doar în măsura în care sunt manifestări sau momente. acţiunile voinţei originare de a trăi. Dar propriul său act intern, adică dorința de a se

manifesta în lumea fenomenelor (adică în materie), ca sursă a tuturor necesităților în Sfera vieții organismelor, trebuie recunoscut ca liber. Singura întrebare este: a fost fiecare organizație predeterminată de la început de un singur act liber al voinței lumii - dorința ei de a se manifesta în materie sau de a trăi în sensul empiric al cuvântului, astfel încât toate actele ulterioare de dorință de a trăi, și, prin urmare, un act autolimitarea sa (prin schimbarea organizației prin instinctul de autoconservare) - doar verigile necesare ale acestui act general și unificat, sau la unele ființe această dorință de a trăi și de a se manifesta individual rămâne parțial liberă și independentă de acte anterioare și din acțiunea principală sau inițială a voinței „universale” întruchipată în lume.

Răspunsul la această întrebare va depinde de modul în care rezolvăm următoarea problemă: există, nu numai la animale, ci și la oameni, un singur fel de dorințe, și anume cele care sunt determinate de instinctul de autoconservare, sau în acestea

La ființele umane, pe care le considerăm libere, adică la oamenii sănătoși de dezvoltare cunoscută, există o altă sursă de dorințe care sunt străine de instinctul de autoconservare și sunt libere în natură? Dacă Schopenhauer a ajuns la ipoteza ciudată că în fiecare ființă individuală, chiar și una umană rațională, voința nu este liberă și este predeterminată de un caracter înnăscut, constituind întruchiparea „un act liber al unei voințe inteligibile și, în plus, esențial nerezonabile. ”, atunci o astfel de dublu absurdă presupunerea depindea tocmai de convingerea sa în posibilitatea ca toate aspirațiile umane să fie derivate din instinctul de autoconservare sau din voința de viață, ca singura sursă a dorințelor unei ființe raționale. de fapt: voința de viață, dacă este singura formă de voință dată în lume, nu poate decât să fie recunoscută ca înnăscută și nerezonabilă, deși trebuie să se prezinte liber, căci toată viața provine din ea. Dar dacă admitem că voința de viață este doar una dintre Formele sau doar un act (adică, acțiunea) voinței „universale”, nu numai liber, ci și în mod eficient și inteligent realizat de ea, apoi la unele ființe vii care au atins o dezvoltare rațională, noi va trebui să recunoască o particulă din acea voință universală liberă, care decide singură - să fie sau să nu fie, adică să trăiască sau să nu trăiască în lumea fenomenelor. Este curios că Schopenhauer însuși a recunoscut de fapt la ființele dezvoltate moral această capacitate de a rezolva în mod independent problema existenței sau a inexistenței și, prin urmare, a trebuit să

admite „singurul (?) caz în care liberul arbitru poate fi vizibil în aparență” (World, ca în. și пр., I, 70).

8. A doua sursă de dorințe și libertatea voinței personale care rezultă.

Pentru noi, nu există nicio îndoială că există dorințe și aspirații la o persoană care nu sunt reductibile la instinctul de autoconservare. La prima vedere, toate aspirațiile și dorințele care vizează conservarea familiei par a fi așa. La urma urmei, ele conduc de obicei la o scădere a bunătății și energiei vieții organismului individual și chiar adesea indirect la moartea și distrugerea acestuia. Dar aceste dorințe, deși se luptă cu instinctul individual de autoconservare, pot fi totuși interpretate ca Forma și manifestarea acestuia, adică voința de viață în sensul mai larg al cuvântului, deoarece duc la repetare, dacă nu identice, apoi indivizi similari sau manifestări ale voinței de a trăi, legate organic cu dat. Mai mult, aceste dorințe sunt, fără îndoială, încorporate în organizarea fizică și aproape întotdeauna apar conștiinței imediate ca dorințe care au o relație strânsă cu binele individual, beneficiul și autoconservarea unei ființe date. În consecință, aici se pare că avem de-a face cu un anumit tip de înșelăciune a naturii: organizarea și instinctul de autoconservare a voinței noastre individuale de viață ne conduc într-o capcană și ne fac în mod inconștient slujitori ai voinței generale de viață și ai instinctului ei de a trăi. autoconservare

Neniya. Există, totuși, în noi și alte aspirații, care au, fără îndoială, un cu totul alt sens decât atracția pentru bogăția materială și conservarea fizică a organizației și ni se par în mod deliberat a fi complet contradictorii cu acestea din urmă și le paralizează. Acestea sunt toate așa-numitele aspirații morale și altruiste. Toate încercările celor mai noi moraliști de a deriva aspirații morale dintr-o conștiință mai completă și mai clară a beneficiului și binelui individului nu pot distruge Faptul semnificativ că o persoană este capabilă să-și renege în mod conștient beneficiul, să-l calce în picioare și să-l sacrifice nu numai . , dar și un beneficiu personal mai mult sau mai puțin semnificativ în general, dar și cu viața însăși, a ta și chiar a celor dragi (de exemplu, copiii), în numele ideilor superioare - bunătate, Dumnezeu, adevăr. Dacă instinctul de autoconservare este voința de viață materială — personală sau tribală — limitată de timp și spațiu, atunci aceste impulsuri și dorințe, dimpotrivă, au obiectul eternității, interese atemporale și extraspațiale și par să se străduiască. să îndepărteze voința din lumea fenomenelor, să o ducă dincolo de granițele sale într-o altă zonă. Aici nu mai poate exista nicio înșelăciune din partea voinței generale de a trăi, întrucât aceste acte de tăgăduire a voinței sunt de obicei săvârșite în mod conștient și doar în aceste condiții primesc o valoare morală, sensul de „aspirații morale”.

Unele alte aspirații recunoscute ca „ideale”11 au același caracter, de exemplu. dorința de a înțelege cu orice preț și de a apăra adevărul, conform

pentru a servi frumusețea și a o întruchipa în Forme. Aceste dorințe și aspirații necesită adesea aceleași sacrificii grele din partea individului ca și dorințele pur morale de bine. În același mod, ele duc la suferința conștientă a individului și, uneori, la pierderea vieții, fără nicio compensație tangibilă și inteligibilă. Asemenea dorințe nu pot fi deduse din proprietățile și caracterul voinței de a trăi, iar acest lucru a fost cel mai bine dovedit de un exemplu viu al lui Schopenhauer însuși, care a dedus întreaga viață spirituală a unui individ din „voința de a trăi”. În numele idealului adevărului, el a ajuns la concluzia despre necesitatea „negarii voinței de viață și distrugerii definitive a manifestărilor sale în timp și spațiu”. Cum poate această dorință de adevăr, care l-a forțat să nege voința de a trăi, să fie derivată din însăși voința de a trăi în lumea fenomenelor?

Evident, este imposibil și absurd să deducem din proprietățile organizației și din instinctul de autoconservare direcția voinței, care are ca rezultat conștient suferința, tot felul de privațiuni, umilire și slăbire a individului, toate. feluri de daune și vătămări neîndoielnice aduse organizației individuale, așa cum este aproape întotdeauna cazul cu serviciul respins pentru idei și scopuri morale, cu pierderea sănătății și a tuturor beneficiilor - și, în sfârșit, chiar moartea și distrugerea individului? A deriva toate aceste aspirații din instinctul de autoconservare sau din „voința de a trăi în lumea fenomenelor” ar însemna a presupune orbirea, idioția și nerezonabilul în om. Și însăși esența acestor aspirații este de așa natură încât ele neagă în mod fundamental cadrul existenței în

timp și spațiu și forțează o persoană să iasă din limitările sale, să caute eternul, atemporal, neschimbător. Schopenhauer a confirmat această poziție cu visele sale negative despre liniștea eternă a voinței într-o stare de renunțare la viață (în Nirvana), ι.,

Este imposibil să derivăm aspirațiile voinței pentru „autolimitare” și pentru „distrugerea limitărilor1” dintr-o singură sursă. Este imposibil să derivăm dintr-o singură sursă dorința de viață și dorința de moarte, în timp și spațiu. Aspirațiile ideale sunt aspirații pentru etern și infinit, pentru moarte individuală și pentru existență în ciuda distrugerii formelor individuale, iar atracțiile senzuale asociate cu organizarea fizică sunt atracții pentru temporar, mai mult sau mai puțin trecător și limitat în spațiu. sunt două tipuri de surse ь înclinații , dorințe la om: una este dorința de viață în timp și spațiu, de viață empirică, senzuală, adesea sub condiția sacrificiului de nelimitat și a capacității de a trăi pentru eternitate, (toate animalele cărora nu atribuim liberul arbitru avea aceasta vointa) iar celalalt - aceasta este vointa de a exista in afara timpului si spatiului - vietii extraempirice, suprasensibile sau ideale, sub conditia sacrificiului existentei in timp si spatiu, adica , sub condiția unor restricții mai mult sau mai puțin semnificative, și chiar moartea și distrugerea corpului.

Aceasta înseamnă că dacă presupunem că voința, ca principiu activ al lumii, este una, atunci una dintre ele

aspirațiile sale principale vor trebui recunoscute ca „negative1*, cealaltă ca „pozitive1*”, iar dacă o aspirație pozitivă este o dorință de eternitate, atunci personajul negativ va avea o atracție față de existența și limitarea de sine în timp și spaţiu. Această ultimă direcție a voinței nu poate decât să fie considerată negativă, deja pentru că în materia, care este organizată prin voință, ea întâmpină, după cum am văzut, diverse rezistențe și limitări la care este supusă. Lăsați-o să se supună lor, până la urmă, în mod liber — totuși, acestea, chiar dacă sunt libere, „auto-constrângeri” sunt fără îndoială. Dar încă nu știm dacă sunt libere în fiecare persoană rațională — și acesta este principalul lucru pentru noi acum.intrebare.

După ce am găsit o dublă sursă de dorințe, pulsiuni și aspirații în dubla direcție fundamentală a voinței însăși sau în dubla proprietate a naturii sale, să vedem acum dacă este posibil - și în ce măsură - să recunoaștem voința personală a unui persoană la fel de liberă în alegerea acestor unități, adică în determinarea propriilor acte finale - fierbinte.

Am spus deja că noi oamenii ne asumăm și permitem libertatea voinței personale doar în acele cazuri în care între dorințe și dorințe există un moment intermediar de dezvoltare și de determinare conștientă. Dacă dorințele coincid cu dorințele și acestea din urmă nu se deosebesc de primele, atunci nu considerăm că este posibil să vorbim despre libertatea unei ființe vii. Ce înseamnă acest lucru? Dar iată ce: dacă voința este în

Biblioteca „Runiverse”

Personalitatea nu a atins încă punctul de dezvoltare când în conștiință apar pulsiuni ideale superioare, opunându-se instinctului de autoconservare și a vieții în timp, atunci nu poate exista încă o luptă reală între două tipuri de pulsiuni și, prin urmare, nu poate exista. vorbiți despre „principiul” acestei lupte. Apoi, impulsurile asociate cu organizarea ereditară și trezite de impresiile mediului fie coexistă calm și alternează, fie câștigă inconștient și se transformă rapid în dorințe - cele mai puternice, ca expresii ale acelor cele mai puternice acte de voință ale indivizilor generațiilor precedente. Ele sunt întruchipate. cu caracter ereditar sau înnăscut . Exact aceasta este relația dintre schimbarea pulsiunilor organice senzuale la animale, la copiii cu voință și conștiință încă nedezvoltate și la persoanele bolnave mintal cu voință degenerată (chiar dacă „în libertate11”).

Dacă, totuși, în conștiință încep să se manifeste aspirații mai înalte, ideale, atunci inevitabil începe cu ele o luptă între pulsiunile senzuale asociate cu organizarea sau instinctul de autoconservare și atunci este posibil să vorbim despre liberul arbitru în deciderea rezultatului. a acestei lupte.

Este foarte interesant că pulsiunile senzuale, fiind încorporate în organizația noastră și depind de voința nu personală, ci de voința

lumii - de voința de viață organică, care a trecut printr-o evoluție complexă, sunt experimentate de noi. din momentul trezirii propriei noastre voințe ideale, independent de organizarea fizica ca ceva impus din afara-6

comandat parcă de voința altcuiva (la urma urmei, așa sunt aceste atracții în realitate); Drept urmare, oamenii religioși atribuie aceste atracții senzuale unei forțe străine care pare să se fi instalat în noi și care ne seduce - un spirit rău. Cele mai înalte aspirații spirituale ale noastre, contrar limitărilor individuale, care sunt exprimate în organizarea fizică, ni se par a fi propriile noastre, reale, aspirații și dorințe care ne aparțin numai nouă, ceea ce este corect, pentru că aparțin celor treziți din noi - subiectul nostru real sau eul mental * , - acel yιAu despre care spunem că este supus în acțiunea sa unor legi reale psihologice (și nu psihofiziologice), logice, morale și estetice (și nu fizice, chimice și fiziologice). Existența sumei acestor legi speciale dovedește cel mai bine existența unei Sfere de viață superioară a voinței, independentă de organizarea Fizică. Astfel, în fața curții conștiinței noastre de sine, doar aspirațiile noastre ideale par a fi „acțiunile” adevăratului nostru „eu” spiritual - voința noastră și toate atracțiile fizice sau senzoriale - acțiunile forțelor străine acesteia sau voințelor. , străină ъ strămoșilor noștri). În consecință, dacă aceste ultime înclinații se transformă în dorințe, sau în acte finale de voință, atunci doar sub condiția „inacțiunii” a adevăratului nostru „eu” sau voință „personală” spirituală. Dacă sunt suprimați și paralizați de dorințele noastre ideale, întoarcerea

cei care sunt în „dorință”44, atunci numai în virtutea „acțiunii”4 sau a manifestării voinței noastre personale – adevăratul nostru subiect spiritual.

De aici este clar că problema liberului arbitru, în alegerea dorințelor, este o problemă a libertății de acțiune sau inacțiune a voinței noastre personale reale, ca sursă a tuturor celor mai bune impulsuri ideale ale noastre. Dacă acționează, atunci această acțiune va fi inevitabil dezvăluită într-o anumită direcție, caracteristică naturii sale - non-individuală, nelimitată, luptă pentru etern și infinit (această inevitabilitate este exprimată în conceptele de legi psihologice, logice, morale și alte legi).) b). Dacă rămâne „inactiv”44, atunci acele pulsiuni care sunt încorporate în organizație vor triumfa de la sine, ca manifestări necesare ale unei voințe străine acesteia, care a răsplătit-o cu o anumită organizare.

În consecință, se pare că rămâne de rezolvat doar problema posibilității libertății de acțiune sau inacțiune pentru voință personală. Întrucât voința, prin natura sa, nu este absolut limitată sau legată de nimic și nu poate decât să se limiteze și să se lege, atunci acolo unde se manifestă în forma sa pură, ea trebuie și nu poate

decât să fie liberă. Libertatea de orice restricţii este proprietatea sa sau legea naturii sale. După însăşi ideea de voinţă, pe care am dezvoltat-o (voinţa ca cauză a fiecărei acţiuni, care determină orice necesitate), este liberă să acţioneze sau să nu acţioneze, adică să înceapă sau să nu-şi înceapă acţiunea.

6*

Dar aceasta nu este principala dificultate în rezolvarea problemei. Problema principală se rezumă la aceasta: poate ea, prin „acţiunea” sa14, să învingă întotdeauna opoziţia acelor voinţe străine de ea, care se regăsesc în pulsiunile noastre senzuale, care depind de organizaţie? La aceasta se poate răspunde doar în felul următor: da, cu o anumită dezvoltare a aspiraţiilor ideale sau a ego-ului nostru cel mai înalt, la o anumită vârstă, cu o organizare fizică normală care defineşte graniţele cunoscute ale pulsiunilor senzuale, totalitatea aspiraţiilor noastre ideale. , cuprinse în conştiinţa noastră raţională pentru mult mai puternic decât toate apar separat sub influenţa organizării fizice a atracţiilor senzuale, încât odată cu „acţiunea „Eului” nostru raţional, aspiraţiile şi dorinţele ideale trebuie să le depăşească în mod necesar pe cele senzuale, iar aceasta necesitatea va fi impusă de acţiunea însăşi puterea voinţei noastre personale. Dacă aspiraţiile ideale, din cauza vârstei sau a organizării fizice anormale a personalităţii, nu au avut timp să se dezvolte, iar aspiraţiile senzuale, din aceleaşi motive, sunt foarte intense, atunci persoana nu este liberă: inacţiunea voinţei sale personale este forţată. . Dar numai în primul caz, aşa cum s-a indicat deja, vorbim despre liberul arbitru şi responsabilitatea morală, iar în cel de-al doilea, instanţa universală de conştiinţă umană neagă liberul arbitru al voinţei personale şi, prin urmare, responsabilitatea. Astfel, studiul nostru asupra esenţei liberului arbitru duce la aceleaşi limitări ca şi

sunt recunoscute ca opinia obişnuită a oamenilor şi sunt dictate instinctiv de conştiinţa de sine a unei persoane.

Oamenii nu au întotdeauna liberul arbitru şi, prin urmare, oamenii nu sunt întotdeauna responsabili şi sănătoşi. Dar majoritatea oamenilor de o anumită vârstă, dezvoltare şi organizare normală au liberul arbitru. Libertatea lor constă în posibilitatea ca voinţa lor personală ideală, independentă de organizarea fizică, să acţioneze - şi prin aceasta să facă bine şi să slujească ideilor eterne şi intereselor eterne ale spiritului sau voinţei, sau să rămână inactiv - şi astfel să permită descoperirea înclinaţiilor. străin de această voinţă. , în funcţie de organizarea fizică şi, în ultimă instanţă, emanând din acte de voinţă mondială şi voinţa altor fiinţe care îi sunt străine. De aici urmează posibilitatea cerută de conştiinţa morală „pentru o personalitate liberă11 atât de declin constant, cât şi de restaurare sau renaştere spirituală constantă. Şi acesta, în înţelegerea noastră extremă, este

adevăratul sens al conceptului de libertate a undelor personale ale unei persoane. Înainte de a pune stiloul jos, trebuie să privim din nou înapoi și să vedem dacă toate elementele întrebării au fost prevăzute și analizate satisfăcător.

9. Limitarea generală a liberului arbitru.

Am recunoscut în capitolele următoare că principalele manifestări ale energiei noastre active nu depind fatal de percepții – senzații, idei, idei – sentimente și sentimente. Nu vorbesc

deja despre faptul că toate aceste stări pasive, așa cum am arătat, sunt ele însele parțial determinate de voință - adică, în primul rând, de organizarea care este determinată de acțiunile voinței de a trăi și apoi de acțiunile ulterioare ale conștientului. voința în acte de atenție și în direcție dorințe, conform relațiilor la care sentimentele servesc doar ca indicatori ai gradului de satisfacție sau insatisfacție - nu există nicio îndoială că percepțiile sunt în general capabile doar să trezească energia noastră activă și să-i ofere anumite obiecte de acțiune, și nedeterminarea atitudinii sale interne față de aceste obiecte, care depinde de caracterul și raportează Formele de bază ale voinței din corp, și anume: i) instinctul de autoconservare, sau dorința de viață individuală în limitele unei organizarea fizică cunoscută și 2) cele mai înalte aspirații pentru eternitate și existență extraorganică.

Această poziție, dacă o recunoaștem ca suficient de fundamentată, aruncă o lumină nouă asupra ideii de motivație în sensul ei obișnuit, despre care am vorbit mai sus: dacă ne recunoaștem percepțiile ca motive, adică motoarele dorințelor noastre, atunci aceasta poate fi făcută doar în măsura în care percepțiile sunt capabile să trezească dorințe în noi, dându-le un motiv pentru a fi revelate, fără a predetermina în niciun fel direcția, caracterul și procesul lor de dezvoltare în dorință. Aici nu se poate vorbi despre vreo dependență necesară. Dacă se poate spune astfel, avem de-a face aici cu o „dependență ocolită”41. Există o dependență aici, dar neagă

tsatelnaya. Și anume, datorită organizării noastre, care este un produs al acțiunii voinței, pentru a ne descoperi dorințele cunoscute asociate cu această organizare fizică, avem nevoie de împingeri din exterior, parcă înlăturând din dorințe greutatea sau presiunea care ne-a forțat. să rămână ascunse. Dar dorințele în sine sunt determinate nu de percepții, ci de proprietățile voinței și de propria dezvoltare a actelor sale. În primul rând, proprietățile voinței (la animale și, în general, la creaturile iraționale) sunt predeterminate de organizarea fizică internă a creaturii, care depinde în mod necesar de actul inițial al voinței de a trăi și de acțiunile ulterioare ale instinctului de autoconservare. , și, în consecință, adevăratul motor

al aspirațiilor și dorințelor este dorința de a trăi, și nu percepțiile sumare. Apoi, acea necesitate, care se impune prin strădania generală a voinței spre viață și încarnările sale succesive în procesul de evoluție a organismelor, face loc unei necesități superioare care decurge din actele unei voințe personale dezvoltate și mature, care prin ea acțiunea poate face ca aceste dorințe mai mici, străine să fie invalide, poate să le paralizeze și să le lege. Această voință personală cea mai înaltă, în propria sa acțiune, creează însăși acea nevoie supremă, care distruge toate nevoile inferioare. Dar în sine, ca sursă creatoare a acestor dorințe cele mai înalte, ea este liberă, adică însăși intrarea în acțiune este „necesară" pentru ea14: poate rămâne și inactivă — și apoi nevoile inferioare cărora le dă prin aceasta vin. in forta

ca și cum propria „sancțiune".De aici reiese clar că conceptul de „necesitate a acțiunii" sau „liber arbitru" este de fapt un concept pozitiv, iar conceptul de „nu ocoli-MOCTHtt", ca și etimologia. al cuvântului arată, este un concept negativ, dedus din primul.Orice necesitate este un produs al acțiunii libere a voinței și nu pot exista alte motoare ale voinței în afară de voința însăși.Singura sursă de motive este determinarea voinței în sine, adică a dorinței, fie ea personală, a mea sau a altcuiva, sau a lumii, universală Chiar și începutul și forma acțiunii forțelor exterioare asupra mea, provocând percepții, dacă ne adâncim mai mult, este în întregime determinat de voință, căci întregul mecanism al lumii este generat de voința de viață, întruchipată în lumea fenomenelor și creând fiecare mecanism.Fără aceasta nu exista motor principal - viața și „lumea fenomenelor". Exact în același mod, orice victorie a voinței altcuiva a altei ființe asupra mea, în lupta pentru existență, în funcție de energia mai mare a voinței sale de viață, este în mod necesar predeterminată de actele voinței lumii, întruchipate în noi.

Dar aici se ridică o întrebare interesantă: de unde vine dezvoltarea voinței în acest caz, care o face liberă la o anumită persoană? Dacă, așa cum am arătat, voința de voință, în care ea este liberă, există în final rodul dezvoltării, dacă este consensul pentru a o realiza, în extrema abstractului din partea organizației (i.e. , „normale" · organizații), și chiar apariția aparentă în conștiința cunoscutului

noi „idei superioare" (de exemplu, idei de adevăr, bunătate, frumusețe etc.), atunci nu toate roadele cercetării noastre sunt distruse de aceste considerații, în sensul că liberul arbitru însuși se va dovedi a fi un necesar. produs al unei anumite dezvoltări, adică condiții cunoscute, „necesare", cel puțin predeterminate de actul inițial al voinței mondiale.

Principala dificultate este că liberul arbitru se dezvoltă totuși „în limitele unui organism sau organizație - prin urmare, aparent, din acea

voință care a fost mult timp recunoscută nu ca independentă, ci dependentă de actele anterioare ale voinței de viață care au produs această organizație.

4IJo, această dificultate va fi parțial rezolvată dacă nu uităm din nou tot ce am dobândit prin analiza anterioară și nu cădem din nou în capcana ideilor obișnuite, populare, „despre mecanismul vieții mentale”. Dacă am recunoaște că nici măcar percepțiile nu intră în noi din exterior, ci esența trezirii energiei noastre psihice interne, că forțele psihice ne sunt date în mod constant într-o stare potențială, latentă, transformându-se în acțiune sau trezire sub influența șocuri cunoscute din exterior, atunci trebuie să presupunem că, în general, toată energia noastră mentală, atât pasivă, cât și activă (sau voință), atât asociată cu organizarea, cât și independentă de aceasta, nu este generată și se dezvoltă din corp, ci doar trăiește sau rămâne în aceasta. Aceasta înseamnă că se dezvoltă, crește și se mută parțial de la stările potențiale la cele reale.

iau naștere de la sine, independent de orice procese organice, direcționându-le și modificându-le constant. Iar această presupunere este confirmată de acele numeroase și cunoscute Fapte, care relevă disproporționalitatea forței activității noastre mentale cu intensitatea agenților patogeni care acționează asupra noastră din exterior. Impresiile sunt doar scântei care ne aprind energia psihică, dar apoi ea dezvoltă din sine acele potențe enorme care se dezvăluie în acțiunea sa sub influența acestor scântei. Și cu cât acționează și se dezvoltă mai mult, cu atât devine mai semnificativă disproporția dintre puterea impresiilor și puterea efectelor lor interne. De aceea * spunem că dezvoltarea psihică urmează propriile sale legi speciale psihologice și, în special, logice, etice și estetice, care dau naștere unor efecte fiziologice și organice cunoscute, dar sunt ele însele determinate de ele numai în sens negativ, și nu în sens. un sens pozitiv, deoarece organizarea poate interfera cu viteza și completitudinea dezvoltării conținutului mental, dar în sine nu poate da naștere unui singur element nou al acestui conținut.

În consecință, puterea psihică se dezvoltă, se întărește, dobândește un anumit conținut, care este creat în întregime din sine, nu în dependență exclusivă și fatală de organizație, ci datorită proprietăților sale. Organismul, dimpotrivă, prezintă o serie de obstacole și limitări în această dezvoltare.

Dacă nu ar fi existat organism, atunci această dezvoltare s-ar fi putut derula mult mai repede, sau chiar, poate, ar fi fost inutilă, deoarece puterea mentală, eliberată de toate cătușele organizării, s-ar fi dezvăluit imediat în toate potențialele sau abilitățile sale interne. . . Cu alte cuvinte, însăși dezvoltarea energiei psihice, din punctul nostru de vedere, este doar un proces de luptă cu organizarea și

dorința voinței de a ieși din cătușele sale, de a-și învinge rezistența și de a subordona organizația celei mai înalte și principale. obiective. Această învățătură explică destul de satisfăcător cum liberul arbitru este un produs al dezvoltării interne a voinței însăși, și nu al unei organizații pe care voința însăși o transformă și și-o subjugă.

Opinia că dezvoltarea dorințelor superioare necesită dezvoltarea unor idei superioare, în funcție de experiență și percepții, este și rodul unei neînțelegeri. Abstragem aceste idei superioare din conținutul celor mai înalte aspirații și acte ale voinței însăși, care decurg din natura sa de bază, și nu din aceste idei, astfel încât voința creează aceste idei și nu este ea însăși creată de ele. Aceste idei nu se nasc din experiență și din percepția experienței, ci iau naștere pe baza celor mai înalte aspirații ale voinței, ca expresie a lor în conștiință, și sunt apoi aplicate de subiect la experiență, ca standarde la evaluarea fenomenelor. Dacă fiecare percepție experimentală (senzații și reprezentări ale obiectelor) sunt ele însele stări ale energiei psihice trezite sau, cu alte cuvinte, cauzate de impulsuri externe ale relației voinței sau subiectului cu mișcările mediului ambiant, atunci cu atât mai mare este călăuzitoare. ideea subiectului ci esența

relaţiile de bază şi fundamentale ale voinţei cu acest mediu, expresia propriilor forme interne de acţiune.

Astfel, dacă liberul arbitru este rodul dezvoltării voinței, atunci această dezvoltare în sine este un produs al propriei sale activități.

Voința poate depinde numai de voință și orice altceva din lume depinde de ea: fiecare forță vie din natură este ea însăși limitată de un anumit cadru de constrângeri fizice și, prin urmare, se manifestă voința numai în aceste cadre. Aceasta este poziția noastră principală, care decurge din studiul surselor oricărei organizații, iar cea mai simplă neînțelegere este presupunerea că în natură există și alte forțe active pozitive, în afară de voință, capabile să acționeze asupra voinței. Materia este doar o forță negativă, capabilă să exercite o anumită rezistență la acțiunile voinței, dar incapabilă de „acționa”, cu atât mai puțin să acționeze spontan. Voința individului este un element izolat al voinței „universale” atot-unificate *). Ca element izolat care permite existența altor voințe, aceasta devine dependentă de toate celelalte voințe iar gradul acestei dependențe este decis de puterea lor relativă Dar fiecare voință izolată din organism nu este în esență mai slabă

*) Considerăm că termenul „voință universală” este mai convenabil decât termenul „lume”, deoarece lumea însăși și viața lumii sunt produsele sale.

fiecare altul și păstrează în sine capacitatea potențială de a se dezvolta la nesfârșit și de a dobândi o putere din ce în ce mai mare de a contracara acțiunile și manifestările altor voințe. Întrucât alte voințe acționează asupra acesteia cu actele lor individuale (exprimate în percepții individuale și schimbări individuale în organizație), atunci voința întreagă și unică, izolată în individ, ajungând la plenitudinea auto-dezvoltării, este capabilă să suprime. aceste persoane, acte ale altor voințe individuale legate de el din exterior.

Separarea voințelor a avut loc datorită actului liber al unei singure voințe universale, care dorea să fie întruchipată în materie și să ia Formele spațiului și timpului, adică Formele fenomenelor. Dar principala proprietate a acestei voințe unice (libertatea de acțiune sau inacțiunea) în acest act de întruchipare a ei nu ar putea dispărea, altfel voința însăși ar dispărea: fenomenele voinței sunt doar Forme, și nu esența existenței acestei voințe. în condiţiile de spaţiu şi timp. Ea nu-și pierde capacitatea de a-și continua în mod continuu auto-constrângerea în fiecare persoană, prin subordonarea îndepărtată a sa față de altă voință (cazuri uimitoare de astfel de auto-reținere, vedem în manifestările de hipnotizare care au fundamentul inaccesibilității voluntare ale voința personală), și invers, își continuă în mod constant eliberarea de toată eliberarea lor limitată, prin acte ideale de autoactivitate internă, iar corpul este un instrument plastic pentru consolidarea temporară a acestor autolimitări și autoeliberări. Care este cantitatea de mișcare

particule solide și inerte, este accesibilă oricăror transformări pe care voința le întreprinde în mod liber.

Acesta este adevăratul raport al voinței cu condițiile dezvoltării ei. Dar iată o întrebare care se naște involuntar din considerentele precedente: dacă voința poate depinde numai de voință, dacă necesitatea este generată mai întâi de actul de voință însuși, apoi recunoașterea dependenței finale a voințelor individuale de auto-restrângerea inițială a o singură voință universală, nu ar trebui să le permitem ca toate actele individuale de manifestare și dezvoltare a voinței individuale și, în consecință, dezvoltarea ei până la gradul de libertate, să își aibă rădăcina în actul liber originar al „voinței universale”, astfel încât libertatea condiționată a fiecărei voințe individuale este, așa cum ar fi, un dar gratuit al singurei voințe originare — Dumnezeu.

Această concluzie este într-adevăr inevitabilă, dar nu este deloc umilitoare și nu distruge deloc libertatea și responsabilitatea morală a voințelor individuale. Libertatea să fie un „dar” al Voinței Superioare și limitele ei, conturate de această Voință Superioară în actul inițial al limitării sale, prin intrarea în legătură cu materia, să fie determinate pentru fiecare individ de proprietățile și gradul posibil de dezvoltare a organizarea sa — chiar dacă unii oameni sunt complet lipsiți de acest dar și de posibilitatea de a-l dobândi vreodată, - Cert este că există personalități umane și momente de

dezvoltare, în cadrul cărora proprietatea de bază a voinței (libertatea de acțiune sau inacțiune) este manifestată în înaltă

de cel mai înalt grad. Întrucât responsabilitatea morală este întotdeauna pusă în strânsă legătură cu gradul de dezvoltare a voinței personale, ea rămâne întotdeauna proporțională cu libertatea acesteia din urmă și nimeni nu ar trebui să sufere prejudicii din cauza limitărilor individuale. Darurile voinței unificate originare sunt de fapt distribuite diferit, iar dependența darurilor sale cele mai înalte de liberul arbitru al Ființei Supreme este exprimată în conceptul de har revărsat de acesta asupra unei anumite persoane. Important nu este că darurile Voinței Superioare sunt diferite, ci că fiecare persoană este recunoscută ca responsabilă „numai în limitele măsurii sale personale de libertate”, fie ea minimă sau maximă. Important este că liberul arbitru este în general posibil și există, iar odată cu el o ordine morală mondială este posibilă și valabilă. Se poate vorbi, desigur, despre gradul de corectitudine al distribuției variate a măsurilor libertății și a valorilor morale ale vieții la diferiți indivizi, dar, în primul rând, aceste discuții nu mai au nicio legătură cu problema liberului arbitru și, în al doilea rând, , cu greu ne putem permite astfel de discuții având în vedere ediniyah limitată a ceea ce avem despre întruchipările individuale ale voinței. Poate că inegalitatea este atenuată și distrusă de faptul că fiecare voință individuală, fiind indestructibilă și constituind nu un produs al organismului, ci o condiție a existenței sale, este întruchipată și individualizată în mod repetat - într-o serie întreagă de organisme, trecând prin toate posibilele. Faze de libertate minimă și maximă, astfel încât prezentul

Cele mai mari restricții suferite de orice voință din partea altor voințe (care au determinat o anumită organizație individuală) sunt un fenomen temporar, adică un pas sau un pas către o mai mare și și mai mare libertate, sau invers - produsul fostei sale libere. act de auto-reținere completă. Nu vom examina aceste probleme în detaliu, dar invităm cititorul să abordeze discuția lor cu atenție și cuprinzător.

Astfel, teoriile predestinației și grației din învățătura noastră se împacă ușor cu recunoașterea „Faptului liberului arbitru” în personalitățile umane cu o anumită dezvoltare.

Cercetarea noastră s-a încheiat de fapt și nu putem decât să ne exprimăm speranța că, printr-o implementare strictă și integrală internă a principiilor care ne-au ghidat în ea, toate, poate neprevăzute de noi, obiecțiile la interpretarea declarată a ideii de liberul arbitru, ar trebui să cadă de la sine, dacă îi supunem criticii din punctul de vedere al principiilor de bază ale analizei noastre. Singura întrebare este dacă aceste „fundamente” sunt corecte; dar nu este de noi să judecăm asta. Rezultatele cercetării noastre, pentru

comoditatea revizuirii lor, sunt exprimate mai jos într-un sistem de prevederi.

DISPOZIȚII ALE REZUMAT

N. Ya. Grota

„DESPRE LIBERUL ARBIT”.

1. Metoda studierii problemei liberului arbitru nu poate fi decât metafizică, dacă prin cercetare metafizică înțelegem „analiza categoriilor de bază ale tuturor cunoștințelor și experienței”, cărora le aparțin ideile de libertate, cauzalitate, necesitate, rațiune suficientă , motivație etc.

2. Conceptul de liber arbitru conține ideea de voință ca agent intern, manifestată în „fenomenele” cunoscute ale voinței – înclinații și acțiuni – și ideea de libertate sau independență a acestui agent intern față de alți agenți a naturii, asociată cu dependența sa doar de ea însăși. Conceptul de liber arbitru este, prin urmare, nu doar un concept negativ, ci și unul pozitiv.

3. Conștiința necritică consideră relația dintre actele de voință și motivele lor ca o formă particulară a relației dintre consecințe și fundamentele lor, iar aceasta este ultima

ea ca expresie specială a relației dintre acțiuni și cauzele lor, astfel încât conceptul de cauzalitate este recunoscut ca concept de bază al relației dintre fenomenele experienței externe și interne, iar conceptele de rațiune și motivație suficientă sunt inferențiale. Conștiința critică este la început convinsă de dependența ideii de cauzalitate de ideea de rațiune suficientă și trebuie să recunoască în continuare dependența acestor două idei de ideea de motivație sau de relația dintre „fenomenele” voinţa şi motoarele lor.

4. Ideea de motiv are o dublă semnificație, exprimând relația dorințelor, ca motoare, cu acțiunile lor, și relația Factorilor care produc dorințe cu acestea din urmă. Relația dorințelor la acțiuni conține acel caracter de imuabilitate, din conștiința căruia se naște mai întâi ideea „necesității acțiunii”, astfel încât conceptul de cauză necesară este doar conceptul de voință care în mod necesar „ cauze” sau produce acţiuni din sine. Este un act de dorinţă. Acest concept de cauză, în sensul său propriu, nu poate conține ideea unei dependențe invers necesare a unui act de voință sau dorință față de orice acțiune și transferul ideii de necesitate în domeniul voinței, actele din care ele însele dau mai întâi naștere la necesitate, este arbitrară. Ideea de necesitate în relația dintre motive și consecințe este, de asemenea, o abstracţie din actele de voință (în domeniul gândirii), care dau

naștere la necesitatea anumitor acțiuni ale gândirii (judecăți și concluzii). Prin urmare, nu putem vorbi despre dependența necesară a actelor de voință (aspirații)

niy i hotѣniy) din orice fenomene mentale care le precedă, de ex. Cel perceput, precum și cel „fundamental” necesar, nu a investigat cuprinzător relația voinței cu alte fenomene ale conștiinței, precum motivele sau pulsiunile.

5· Pentru a înțelege relația dintre fenomenele de voință și fenomenele de percepție, este necesar să înțelegem natura acestor din urmă. Percepțiile conștiinței noastre sunt stări mentale pur interne ale energiei noastre spirituale, trezite de șocuri externe, adică mișcări ale particulelor de materie anorganică și organică. Tot conținutul mental al senzațiilor, ideilor, sentimentelor este potențial inerent energiei noastre psihice și este parțial restaurat prin acțiunea șocurilor externe. Dintr-o astfel de interpretare critică a proceselor de percepție rezultă că toată experiența noastră externă, toată conștiința lumii este o Formă de experiență internă sau de conștiință de sine. În consecință, contrar opiniei lui Schopenhauer, problema relației dintre actele de voință și fenomenele de percepție poate fi rezolvată numai pe baza conștiinței de sine și a aplicării ideii de cauzalitate la interpretarea acestor relații. , ca forme de conștiință a fenomenelor. Ira, în mod ilegal, deoarece însăși ideea de cauzalitate și ideea asociată de necesitate sunt dobândite pe baza conștientizării de sine - conștientizarea relației voinței cu acțiunile sale.

6. Pe baza studiului datelor conștiinței de sine, se dezvăluie în primul rând că natura fenomenelor și a actelor de voință nu este determinată în totalitate și nu depinde neapărat de percepțiile „obiective” (senzații, predilecții).

atitudini, concepte despre obiecte), nici din percepții subiective (sentimente, sentimente, griji, ca expresii ale relației obiectelor cu subiectul), căci prima dintre aceste stări pasive indică voinței doar obiectele sale, iar a doua exprimă relația impresiilor cu energiile date Găurile și direcțiile voinței, dar nu au decis încă natura atitudinii voinței însăși față de ele. Dimpotrivă: voința se determină de foarte multe ori pe sine și obiectele sale, adică reprezentările subiectului (prin acte de atenție), și relația lor cu energia mentală a subiectului, influențând distribuția energiilor în organe. Percepțiile doar declanșează și susțin cursul acțiunilor energiei psihice, iar însăși direcția și natura acestor acțiuni, adică dorințele și dorințele, au o sursă internă diferită, mai profundă.

7. Pentru a înțelege sursele interne ale voinței, este necesar să se facă distincția între momentele manifestării acesteia într-o ființă normală și rațională. Mai întâi, voința se manifestă în aspirații,

pulsiuni, dorințe, iar apoi acestea din urmă, printr-un cunoscut proces de dezvoltare internă, se transformă în dorințe. Dacă dorințele și dorințele coincid unele cu altele, atunci nu poate fi vorba de liberul arbitru (cum ar fi, de exemplu, la animale, copiii mici, oamenii bolnavi mintal etc.). În ceea ce privește sursele interne reale ale dorințelor și impulsurilor,... atunci una dintre acestea se dovedește a fi o organizație ereditară într-o ființă rațională, care determină indirect natura percepțiilor sale (adică senzații, idei, idei, sentimente și sentimente). Dar mai departe

organizarea investigativă este, în cele din urmă, ea însăși rezultatul acțiunilor obișnuite ale voinței, având o singură sursă comună - instinctul de autoconservare sau dorința de a trăi în condiții de timp și spațiu, care este un act inițial liber de auto-conservare. reținerea lumii va, repetându-se constant și manifestându-se Ea stă în instinctul de autoconservare al fiecărui individ. Astfel, o sursă necesară a dorințelor unei ființe raționale este actul liber de auto-constrângere a voinței lumii, direcția sa către viața empirică în cadrul spațiului și al timpului, adică sub forma materiei.

8. O altă sursă de dorințe într-o ființă rațională care a ajuns la deplină dezvoltare este dorința liberă inițială a voinței de a exista în eternitate, de a distruge cadrul limitativ al spațiului, timpului și organizării fizice. Se manifestă în aspirațiile morale și în general ideale ale individului, ducând o luptă constantă cu instinctul de autoconservare. Chiar dacă recunoaștem voința universului ca una, atunci în ea va trebui să facem distincția între două acte libere de voință – negativ, care are sarcina și consecința auto-reținerii voinței, și pozitiv, care are sarcina. de eliberare sau retragere a voinţei din lumea timpului şi a spaţiului. Aceste două acte inițiale libere ale voinței, care determină esența și necesitatea manifestărilor sale individuale la indivizi, sunt ireductibile unele la altele. Dar dacă sursa tuturor dorințelor individuale ale individului se află în aceste acte inițiale ale unui singur universal

vor, atunci dorințele care se dezvoltă din aceste dorințe în conștiința individului sunt libere sau sunt ele predeterminate de forța și relația mecanică a acestor dorințe? Adevăratele motive sau motoare ale dorințelor sunt dorințele, aspirațiile (și nu percepțiile), ca expresii ale actelor originare ale voinței universale. Dar este posibil, în acest caz, să presupunem că fiecărui individ i se oferă posibilitatea procesării libere a acestor impulsuri inițiale ale voinței universale?

Î. Liberul arbitru (și responsabilitatea morală asociată cu acesta) sunt permise la un individ numai în condițiile unor aspirații ideale trezite în el. O personalitate dezvoltată recunoaște aceste aspirații superioare ca fiind propriile sale aspirații și recunoaște pulsiunile asociate cu organizația și, în consecință, cu voința lumii și a altor

ființe, ca străine și străine de ea, impuse din exterior și cerșind atracție. Iya. Prin urmare, triumful celui dintâi pare a fi Faptul „acțiunii” voinței personale, triumful celui din urmă este recunoscut ca urmare a „inacțiunii” ei. Problema libertății voinței personale este, așadar, chestiunea libertății de acțiune sau inacțiune.Cu o astfel de libertate este și voința personală a creaturilor spirituale, fără îndoială, astfel încât, în esență, independentă de organizarea fizică, adică de nevoile care decurg din actele de voință străine acesteia și prin urmare, nu poate fi forțată la acțiune de către nimic. Libertatea de acțiune este proprietatea de bază a voinței, ca agent, iar această proprietate nu poate fi complet dispărută în actul de întruchipare a voinței în individ, deoarece constă

dezvăluie însăşi esenţa şi natura voinţei. Începutul acțiunii voinței ideale în individ și, în consecință, necesitatea ei îi aparține în întregime. Dar condiționalul acestei libertăți este, evident, predominarea voinței personale, ideale asupra tensiunilor senzuale, adică a dezvoltării submaroase a voinței ideale personale, în care fiecare plecare a sumei totale a cantității totale de personalitate ideală, astfel încât „ D .

IO. Această dezvoltare la individul a voinței personale, redându-i acestuia libertatea de acțiune sau inacțiune, pe care voința o posedă în mod natural, este autodezvoltarea ei, care este doar accelerată de impulsuri din exterior (percepții de trezire) și care vizează combaterea limitările voinţei întărite de organizaţia ereditară. Cu toate acestea, această auto-dezvoltare este într-o oarecare dependență negativă de aceste restricții, determinate de actul inițial al liberului arbitru universal. Astfel, libertatea voinței personale este încă un dar al unei singure voințe universale, care determină gradul maxim al acesteia în fiecare individ, prin restricții anterioare emanate din aceasta, ca instinct de viață în lumea fenomenelor. Dar aceasta nu distruge în nici un fel faptul că majoritatea ființelor raționale obțin liberul arbitru și, în consecință, existența unei ordini morale mondiale, întrucât responsabilitatea morală a unui individ este întotdeauna în concordanță cu gradul de libertate atins pentru voința acestui individ -

prin autodezvoltarea ei în cadrul acestei organizații și tocmai asta trebuia dovedit.

Dacă privim dintr-o privire întregul drum pe care l-am parcurs, se dovedește că singurul studiu metafizic posibil al problemei liberului arbitru - în legătură cu analiza conceptelor de cauzalitate, necesitate, rațiune și motiv - conduce nu numai la afirmarea realității liberului arbitru, dar și la recunoașterea realității voinței, ca sursă suprasensibilă sau metafizică a tuturor schimbărilor și mișcărilor din lume și, în consecință, a oricărei necesități liber postulate de

aceasta. Conceptul de voință înseamnă în noi nu totalitatea „fenomenelor” activității, ci cauza lor generală și fundamentală.Această cauză a fenomenelor este recunoscută de noi în mod direct, adică. indiferent de experiență, ca „eu” al nostru rațional, care este sursa liberă a acțiunilor noastre. A demonstra că este liber este posibil, totuși, numai indirect, așa cum se vede din întregul curs al raționamentului nostru, și anume prin infirmarea a tuturor presupuselor?> dependențe de obicei ale „Eului” sau voinței noastre active, de toți Factorii posibili care se presupune că o determină: de mediu (adică, impresiile sale), de organism (adică, structura și influențele sale), și în final, parțial, din voința lumii, care dă o anumită direcție dezvoltării acesteia, și din alte voințe individuale care influențează această dezvoltare.Dacă se dovedește că în noi există o zonă de voință care este independentă de toate acestea. Factorii și parțial le determină prin „acțiunea” sa, atunci libertatea voinței personale a ființelor raționale este dovedită indirect

condiții, deși nu suntem în stare să ne imaginăm în mod concret viața liberă a voinței în același mod în care ne imaginăm fenomenele experienței: este imposibil să gândim în Formele fenomenelor experienței ceea ce în sine este Forma și condiția tuturor. fenomenele experienţei.

Exprimăm aceste ultime considerații având în vedere acei gânditori care doresc cu orice preț să exprime ideea de libertate în termeni care exprimă relațiile dintre fenomenele experienței. Liberul lor arbitru se dovedește întotdeauna a fi imaginar și imaginar, adică doar o Formă specială de presupusă dependență de condițiile mediului și de organizare - o dependență mai îndepărtată, complexă, mai greu de înțeles decât dependența (de aceleași condiții).) a actelor de voință care nu sunt recunoscute de nimeni liber. Dar atunci de ce să vorbim despre liberul arbitru? Nu este asta la fel ca și cum cineva a început să numească materia pentru materialiști - Dumnezeu? Dacă spunem că conceptul de „libertate” este relativ, adică „independența unui anumit fenomen față de altul”, atunci în acest sens al cuvântului cele mai nelibere acte sunt libere, de exemplu. Instinctul de autoconservare este uneori liber de conștiință. Toate actele volitive — cele mai de jos și cele mai inconștiente — vor fi libere de orice condiții și Factori care sunt relevanți în relație cu alte acte de voință. De ce numim o formă a unei astfel de libertăți libertate, iar cealaltă nelibertate? Afirmăm că nu poate exista nimic între recunoașterea întregii lumi, și odată cu ea a omului, ca mecanism absolut, și recunoașterea întregii lumi și a omului ca pe altul.

fenomenul unui act liber de voință universală absolută, a cărui expirare este fiecare forță activă a lumii și voința fiecărei ființe, păstrând potențial proprietățile principiului său fundamental, adică, printre altele, libertatea de acțiune și inacțiune. Dacă această

proprietate a acesteia se manifestă numai la o persoană și în condiția dezvoltării sale cunoscute (apropo, să facem o rezervă că aici nu vorbim despre dezvoltarea intelectuală, ci despre morală, adică despre dezvoltarea volitivă), atunci aceasta numai demonstrează că procesul mondial este un proces o luptă între două principii sau acte ale voinței universale, și că mai întâi primează actul negativ de auto-constrângere a voinței, apoi învinge celălalt act de eliberare de constrângerile impuse în mod voluntar. Cum are loc acest proces de transformare? Nu știm asta, pentru că se întâmplă în afara experienței noastre. În experiență îi găsim doar rezultatele sau expresiile și le îmbrățișăm integral în conceptul de „dezvoltare." Dar ce este dezvoltarea? Suntem capabili să-i exprimăm pe deplin sensul în termenii fenomenelor experienței și a relațiilor lor empirice? Bineînțeles că nu: în ideea de dezvoltare există un element intern „irațional" sau metafizic, ca în conceptele de voință și liberul arbitru.

N. Grot.